

**Nicolaus Hieronymus Gundling**

**1671 – 1729**

**Der Blick eines frühen Aufklärers auf die Obrigkeit, die Gesellschaft und  
die Gebildeten seiner Zeit**

Inauguraldissertation zur Erlangung des Grades eines Doktors der Philosophie  
am Fachbereich III der Universität Trier

Im Fach Neuere Geschichte

vorgelegt von

Daniela Fischer

Helenenstraße 28

54295 Trier

Erster Berichterstatter: Prof. Dr. Günter Birtsch

Zweiter Berichterstatter: Prof. Dr. Helga Schnabel-Schüle

Trier, im Juni 2002

# Inhalt

A	Einleitung.....	3
B	Die Obrigkeit - <i>Große Herren</i> .....	19
	I <i>Große Herren</i> in der Wirklichkeit.....	20
	II Synonyme zum Begriff des <i>großen Herren</i> ? .....	25
	III Der ideale <i>große Herr</i> und seine Rolle in der Gesellschaft.....	29
	IV Verschiedene Typen des <i>großen Herren</i> .....	35
C	Handlungsspielräume der Gelehrten.....	39
	I Säkularisierung eines Weltdeutungsmusters? .....	39
	1. Gundlings Glaube an höhere Mächte .....	45
	a. Göttliches Wirken und individueller Glaube.....	45
	b. Teufel und Engel.....	60
	c. Fortschritt und Wunder.....	65
	2. Die Rolle der <i>Religion</i> im öffentlichen Leben.....	70
	a. <i>Religion</i> als Herrschaftsinstrument.....	71
	b. Obrigkeit und religiöser Pluralismus.....	81
	c. "Toleranz".....	87
	d. Die Geistlichen und der gemeine Nutzen.....	93
	e. Das Christentum.....	99
	f. Der <i>Papst</i> - ein abschreckendes Beispiel.....	102
	g. Christentum und weltliche Herrschaft.....	104
	II Die zeitgenössische politische, wirtschaftliche und gesellschaftliche Realität.....	107
	1. Das europäische Mächtekonkordat.....	111
	a. Einheit "Europa"? .....	111
	b. Gundlings Beobachtung zeitgenössischer politischer und wirtschaftlicher Vorgänge.....	117
	c. Die Auflösung der traditionellen Abgrenzung Europas.....	121
	2. Das Reich in Europa.....	124
	a. Die <i>Teutschen</i> .....	127
	b. Gundlings Kritik an den Zuständen im Reich.....	134
	III Gesellschaft und Herrschaft.....	143
	1. Der Untertan.....	150
	a. Gundlings Menschenbild.....	150
	b. Der Blick auf die reale Gesellschaft.....	155
	c. Armut und Reichtum innerhalb der ständischen Ordnung und der Wandel des gesellschaftlichen Selbstverständnisses.....	158
	2. Die Herrschaft.....	163
	a. <i>Freyheit</i> und Naturzustand.....	163
	b. Ursprung und Wesen der Herrschaft.....	170
	c. Das Gottesgnadentum.....	178
	d. Verschiedene Regierungsformen?.....	182
	e. Der Herrscher.....	186
	f. Herrschaft als Kommunikation - ein begrenztes Modell.....	189
	g. Intuitive Regierungsklugheit.....	198
	h. Herrschaft und Ökonomie.....	204
D	Der Staatsdiener.....	209
	I Der Stand des Gelehrten.....	213
	II Träger und Wesen der Gelehrsamkeit.....	216
	III Gundlings gesellschaftliche Selbstverortung als Gelehrter.....	220
	IV Gelehrsamkeit und Berufspraxis.....	223
	V Der Hof und die Karriere des Juristen.....	225
E	Schluß.....	237
F	Verzeichnis der Werke Gundlings.....	245
G	Literatur.....	251

## A Einleitung

*Wenn Gesetze gemacht würden, daß die, so wider die Toleranz handelten, an Leib und Leben gestraft würden, so würde alles Gezänck bald aufhören.*

Nicolaus Hieronymus Gundling lehrt Anfang des 18. Jahrhunderts Reichspublizistik und Naturrecht an der Universität Halle. Bislang existiert keine konsequente Auseinandersetzung mit seinem Werk, auch wenn es in neueren Abhandlungen ebenso kühn wie beiläufig als "stilbildend"<sup>1</sup> oder als eine "fast vergessene Quelle deutscher Menschenrechts- und Rechtsstaatsideen"<sup>2</sup> bezeichnet wird. Von der Aufklärungsforschung wurde es gewissermaßen als Steinbruch benutzt; jedoch erscheinen die resultierenden, oftmals widersprüchlichen und von der Forschergemeinde selten rezipierten Kommentare<sup>3</sup> kaum als eine Diskussion, die den Hintergrund der vorliegenden Untersuchung bieten könnte. Für sie wurde Gundlings Werk als ein geschlossenes Quellenkorpus benutzt und in das Zentrum einer theoretischen Grundsatzdebatte der Frühneuzeitforschung gestellt, die in der folgenden Skizze umrissen sei.

Periodisierungstheoretische Neuerungen ließen in den vergangenen Jahrzehnten aus der Übergangszeit zwischen dem 17. und 18. Jahrhundert eine eigene Epoche entstehen. Die Betonung ihres Übergangscharakters wurde schließlich kontrovers diskutiert. Konnte Paul Hazard sein Kapitel, "Einem neuen Idealbild des Menschen entgegen", noch mit dem markanten Satz beenden: "Alles ist bereit: Voltaire kann kommen!"<sup>4</sup>, machten sich gegen diese These - die aus einer rückwärtsgewandten Perspektive resultiert - Stimmen vernehmlich. R. Chartier z. B. stellte fest, daß

---

<sup>1</sup> N. Hammerstein, Das Römische am Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation in der Lehre der Reichs-Publicisten, in: ZRG germ. Abt. 100/ 1983, S. 119-144, S. 137.

<sup>2</sup> H. Klenner, Eine fast vergessene Quelle deutscher Menschenrechts- und Rechtsstaatsideen: Nicolaus Hieronymus Gundling, in: Dialektik, 1/ 1994, S. 123-130.

<sup>3</sup> Im Unterschied zu Klenner oder Hammerstein z. B. erwähnt G. Mühlpfordt Gundling lediglich als "Paladin" seines Lehrers Thomasius, in: G. Mühlpfordt, Gelehrtenrepublik Leipzig. Wegweiser- und Vermittlerrolle der Leipziger Aufklärung in der Wissenschaft, in: Zentren der Aufklärung III: Leipzig. Aufklärung und Bürgerlichkeit, hg: v. W. Martens, Heidelberg, 1990, S. 39-102, S. 69; C. Grau spricht von der geleisteten "Kärnerarbeit" eines nicht originellen Anhängers der Aufklärung, der lediglich für die Verbreitung der Ideen anderer Aufklärer sorgte, in: C. Grau, Professor in Halle, Präsident in Berlin. Annäherungen an die Brüder Nicolaus Hieronymus Gundling und Jacob Paul Gundling, in: Europa in der Frühen Neuzeit, Bd. 5: Aufklärung in Europa (=Festschrift für G. Mühlpfordt) Göttingen, 1999, S. 241-254, S. 254.

<sup>4</sup> P. Hazard, Die Krise des europäischen Geistes 1680-1715. Mit einer Einführung von Carl Schmitt, Hamburg, 1939, S. 382.

einzelne Analysen nicht wie "Stücke eines restlos zusammensetzbaren Mosaiks"<sup>5</sup> zu behandeln seien. Vor allem das sich aus heutiger Sicht stellende Problem der Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen vergangener geistiger Entwicklungen fand vermehrt Beachtung.<sup>6</sup> Anstatt das "monolithische" Bild eines zielstrebigem Prozesses zu entwerfen, seien vielmehr die "Kapriolen", die "paradoxe Entwicklung", "gegenläufige Effekte", eine Reihe von Tatsachen "zu berücksichtigen, die man heute leicht als absurd und deshalb unwichtig abtun möchte, die aber in ihrer Zeit eine größere Rationalität für sich beanspruchen konnten, als es zunächst den Anschein hat"<sup>7</sup>: Die Selektion nach "Relevanz" ergebe ein falsches Bild vergangener Wirklichkeit. Diese Ansicht attackierte die Konzentration auf "umwälzende Prozesse im Rahmen einer 'großen These'"<sup>8</sup> und die Vernachlässigung dessen, was "verpufft"<sup>9</sup> ist.

Für die vorliegende Arbeit wird die Eigenständigkeit des frühen 18. Jahrhunderts vorausgesetzt und vor diesem Hintergrund ein konstitutives Element der Frühen Neuzeit betrachtet: die Entstehung des "Bürgertums" und dessen Verhältnis zur Obrigkeit. Das Bürgertum im Reich weist im westeuropäischen Vergleich Besonderheiten auf. Da keine "Dominanz der Bourgeoisie"<sup>10</sup> herrscht und es in der Wirtschaft wenig Aufstiegsmöglichkeiten gibt, ist der bürgerliche mittellose Gelehrte, der auf eine Stelle als Beamter hofft, eine häufig anzutreffende Erscheinung.<sup>11</sup> Ebenso gehört der Typ des "Beraters" an einem Hof zur spezifisch deutschen Wirklichkeit, während z. B. in Frankreich die Gelehrten dem Staatsapparat eher entfremdet sind.<sup>12</sup> Im Reich findet man, im Unterschied zum restlichen Europa, an den Universitäten Gelehrte, die bestens mit dem politischen

---

<sup>5</sup> R. Chartier, Geistesgeschichte oder histoire des mentalités?, in: D. LaCapra u. S. L. Kaplan [Hgg.], Geschichte denken. Neubestimmung und Perspektiven moderner europäischer Geistesgeschichte, Frankfurt, 1988, S. 39-44, S.41.

<sup>6</sup> So z.B. bei M. Mulsow, Polyhistorie und Litterärsgeschichte im frühen 18. Jahrhundert: Jakob Friedrich Reimann (1668-1743). Ein Tagungsbericht, in: Aufklärung 11/ 1999, hg. v. N. Hinske, S123-128, S.127.

<sup>7</sup> M. Mulsow, Cartesianismus, Libertinismus und historische Kritik. Neuere Forschungen zur Formation der Moderne um 1700, in: Philosophische Rundschau 42/ 1995, S.296-314, S. 299.

<sup>8</sup> H. Medick, Entlegene Geschichte? Sozialgeschichte und Mikro-Historie im Blickfeld der Kulturanthropologie, in: Alltagskultur, Subjektivität und Geschichte, in: Westfälisches Dampfboot, 1994, S.94-106, S.94.

<sup>9</sup> D. LaCapra, Geistesgeschichte und Interpretation, in: D. LaCapra u. S. L. Kaplan, Geschichte denken, S.45-86, S. 53.

<sup>10</sup> J. Kocka, Einführung, in: ders.[Hg], Bürgertum, Bd 1, München, 1988, S.1-76, S.41.

<sup>11</sup> R. Vierhaus, Umriß einer Sozialgeschichte der Gebildeten, in: ders., Deutschland im 18. Jahrhundert. Politische Verfassung, soziales Gefüge, geistige Bewegungen, Göttingen,1987, S.167-182, S.168.

<sup>12</sup> C. Capra, Der Beamte, in: M. Vovelle [Hg], Der Mensch der Aufklärung, dt. Frankfurt/ Main, 1996, S.246-281, S.278.

Tagesgeschehen vertraut sind<sup>13</sup> und denen die Ausbildung des Beamtennachwuchses obliegt. Diese Nähe zu den staatlichen Amtsträgern läßt auf ein spezifisches Verhältnis der deutschen Gelehrten zur Obrigkeit und auf ihr Selbstverständnis schließen. Die sich herauskristallisierende Erscheinung der Gelehrten als Gruppe wird für das 19. Jahrhundert unter den Begriff "Bildungsbürgertum"<sup>14</sup> gefaßt. Viele Darstellungen spielen auf das Versagen des Bürgertums zu Anfang des 20. Jahrhunderts an.<sup>15</sup>

Als "Bürgerliches Zeitalter" wird gewöhnlich das "lange 19. Jahrhundert"<sup>16</sup> bezeichnet, wobei für dessen Beginn die gängige Zäsur in der Mitte des 18. Jahrhunderts oft als selbstverständlich vorausgesetzt wird. Dabei ist jedoch fraglich, ob diese Periodisierungsmarke tatsächlich so eindeutig festgelegt werden kann und ob die Erforschung der Kontinuitäten zurück ins frühe 18. Jahrhundert nicht intensiviert werden sollte. In M. Vovelles Einführung zu seinem 1996 erschienenen Sammelband "Der Mensch der Aufklärung" stellen sich die Gebildeten des 17. und 18. Jahrhunderts dar als "Elite, die aktiv an der Neuordnung der Welt beteiligt ist"<sup>17</sup>, als eine Minderheit, die mit ihrer "voluntaristischen Initiative" als "Akteure der Aufklärung"<sup>18</sup> in Erscheinung tritt. In der Frühphase seiner Existenz befinde sich der Gebildete in einem "Spannungsfeld zwischen Privileg und Gleichheit, zwischen Protektion und Unabhängigkeit, zwischen reformorientierter Vorsicht und utopischem Anspruch."<sup>19</sup> Die Emanzipation der Gebildeten am Ende des 17. Jahrhunderts sei für die gesellschaftliche Entwicklung Europas von großer Bedeutung.

---

<sup>13</sup> M. Vovelle, Einführung, in: ders., Der Mensch der Aufklärung, S.7-41, S.34.

<sup>14</sup> Vgl. U. Engelhardt, "Bildungsbürgertum". Begriffs- und Dogmengeschichte eines Etiketts, Stuttgart, 1986; H. Glaser: Bildungsbürgertum und Nationalismus. Politik und Kultur im Wilhelminischen Deutschland, München, 1993; Th. Mergel, Geht es weiterhin voran? Die Modernisierungstheorie auf dem Weg zu einer Theorie der Moderne, in: ders., Th. Welskopp [Hgg], Geschichte zwischen Kultur und Gesellschaft, München, 1997, S. 203-232: "Die Staatsnähe des deutschen Bildungsbürgertums und, damit zusammenhängend, die Existenz der Formation 'Bildungsbürgertum' waren wahrscheinlich die einzigen wirklich durchschlagenden Unterscheidungsmerkmale zwischen der deutschen und der westeuropäischen Bürgerlichkeit", S. 210. In diesem Zusammenhang erscheint es interessant, die Ursprünge des Bildungsbürgertums weiter zurück zu verfolgen, da möglicherweise der Gelehrte des 18. Jahrhunderts in seinem Horizont und Selbstverständnis dem "Vordenker der Moderne", wie ihn z. B. C. Charle beschreibt, näher steht, als bisher vermutet: C. Charle, Vordenker der Moderne. Die Intellektuellen im 19. Jahrhundert, dt. Frankfurt am Main, 1997.

<sup>15</sup> Vgl. K. H. Jarausch, Die unfreien Professionen. Überlegungen zu den Wandlungsprozessen im deutschen Bildungsbürgertum, in: J. Kocka [Hg], Bürgertum, S.124-146; F. K. Ringer, Die Gelehrten. Der Niedergang der deutschen Mandarine 1890-1933, Stuttgart, 1983.

<sup>16</sup> Vgl. D. Langewiesche [Hg.], Bürgertum im "langen 19. Jahrhundert" (=GG 25/ 1999).

<sup>17</sup> M. Vovelle, Einführung zu: Der Mensch der Aufklärung, S.22.

<sup>18</sup> Ebd.

<sup>19</sup> R. Chartier, Der Gelehrte, in: M. Vovelle, der Mensch der Aufklärung, S.122-168, S. 168.

Für die Entstehung eines Gelehrtenstands speziell im Reich sieht G. E. Grimm ein Zusammentreffen "wissenschafts-paradigmatischer und sozialhistorischer Aspekte als prägend."<sup>20</sup> Ende des 17. Jahrhunderts wird der Polyhistorismus, der zu exzessivem Kompilatorentum degeneriert ist, durch die Spezialisierung der Wissenschaften überrollt. Unter dem Impetus des gesellschaftlichen Nutzens wird die Entwicklung neuer Wissenschaften vorangetrieben; die Jurisprudenz, unentbehrlich für den administrativen Ausbau der Territorien, wird zum prominentesten Fach an den Universitäten. Den Inhabern eines akademischen Grads, vor allem Juristen, eröffnen sich hiermit neue Aufstiegschancen, da nun nicht mehr adlige Abstammung, sondern fachliche Kompetenz Karrierebedingung ist. Dies fördert die Entwicklung eines Standesbewußtseins, das sich mit dem pädagogischen Pflichtbewußtsein jener Schicht verbindet. Konsequenz ist schließlich die das traditionelle Gelehrtenbild grundlegend ändernde Forderung nach "Integration der Gelehrten in die bürgerliche Gesellschaft"<sup>21</sup> und nach dem Bemühen um ein salonfähiges, weltgewandtes Auftreten.

In seinem äußeren Erscheinungsbild kann der Typ des Gelehrten mit dem galanten Adligen nicht konkurrieren<sup>22</sup>, wenngleich nach R. Vierhaus sich die Gelehrten auf der Ebene ihres Amtsethos und Bildungsbewußtseins als "hoch prestigeempfindlich"<sup>23</sup> erweisen. So distanzieren sie sich aufgrund ihrer Bildung einerseits vom Pöbel<sup>24</sup>, andererseits von den Höflingen<sup>25</sup>, wobei deutlich wird, daß die ständische Ordnung den Gelehrten als Gruppe keine soziale Heimat mehr bieten kann. Dies äußert sich auch darin, daß sie sich von den Landständen nicht repräsentiert, sich aus der Interaktion zwischen Fürst und Ständen ausgeschlossen fühlen.<sup>26</sup> Vovelle bringt dieses frühe Stadium der Entstehung einer neuen sozialen Schicht auf den Punkt: "Der Bürger existiert, aber er zeigt sich noch nicht."<sup>27</sup>

---

<sup>20</sup> G. E. Grimm, Vom Schulfuchs zum Menschheitslehrer. Zum Wandel des Gelehrtentums zwischen Barock und Aufklärung, in: H. E. Bödeker u. U. Herrmann [Hgg], Über den Prozeß der Aufklärung in Deutschland, Göttingen, 1987, S.14-38, S.14.

<sup>21</sup> Ebd.

<sup>22</sup> R. Vierhaus, Grundriß einer Sozialgeschichte der Gebildeten, S.170.

<sup>23</sup> Ebd., S.169.

<sup>24</sup> Ebd., S.198.

<sup>25</sup> W. Weber, Zwischen Fürstenabsolutismus und Räteherrschaft. Zur Rolle der gelehrten Beamten im politischen Denken des Christian Thomasius, in: F. Vollhardt [Hg], Christian Thomasius (1655-1728): neue Forschungen im Kontext der Frühaufklärung, Tübingen, 1997, S.79-98, S.82.

<sup>26</sup> R. Vierhaus, Grundriß einer Sozialgeschichte der Gebildeten, S.195.

<sup>27</sup> M. Vovelle, Einführung zu: Der Mensch der Aufklärung, S.30.

Die Weltanschauung der Gebildeten sei geprägt von ihrer "fortschrittsoptimistischen Erwartungshaltung stetiger Perfektibilität des Menschen"<sup>28</sup>, die ihr erzieherisches Sendungsbewußtsein beflügelt. Mit der "Steigerung der Gruppenidentität" gehe - bezüglich des Verhältnisses der gelehrten Amtsträger zur Obrigkeit - die Entstehung eines "professionellen Funktions- und Rollenbewußtseins"<sup>29</sup> einher, in dem W. Weber schließlich einen "politisch-sozialen Anspruch einer sekundären Herrschaftselite"<sup>30</sup> erkennt. Vierhaus schätzt die Einstellung der Gelehrten als eher systemstabilisierend ein, da sie lediglich die "evolutionäre Auflockerung und Verwandlung von innen", die "Teilnahme am Staat"<sup>31</sup> wollen. Weber sieht in dem entstehenden modernen Staatsverständnis für die Gelehrten die Chance, ihre Loyalität im Konfliktfall zugunsten des Staats und gegen den Fürsten auszuspielen<sup>32</sup>, und deutet das Verhalten frühneuzeitlicher Beamter in vielen Fällen als Inanspruchnahme einer "weitgehenden politischen Definitions- und Beurteilungskompetenz".<sup>33</sup> Die Obrigkeitssicht der frühneuzeitlichen Beamten im Reich zeugt, wie Chartier zusammenfaßt, von einem "ambivalente[n] Verhältnis der Gelehrten zum absolutistischen Staat, dem Gegenstand ihrer Kritik und Objekt ihrer Identifikation".<sup>34</sup>

Dies führt zu der Frage nach der Rolle der Gelehrten im Absolutismus.<sup>35</sup> Zu diesem Epochenbegriff als Aspekt der frühneuzeitlichen Verfassungswirklichkeit wurden in jüngerer Zeit neue Zugänge gefunden. Henshall gründet seine Beweisführung, "den" Absolutismus habe es ebensowenig gegeben wie den Staat Ludwigs XIV. als absolutistisches Musterbeispiel, prinzipiell auf dieselben Argumente, auf denen die Typisierung des Absolutismus beruht. Er arbeitet mit den bekannten konstitutiven Faktoren - Institutionen und Ideologie als entscheidende Grundzüge des Absolutismus - wie sie z.B. jüngst wieder von Duchhardt dem aktuellen Forschungsstand entsprechend dargestellt wurden.<sup>36</sup> Demgegenüber traten Bedenken auf, ob die genannten Faktoren ausreichend sein konnten, ein solches

---

<sup>28</sup> U. Engelhardt, Bildungsbürgertum, S.61.

<sup>29</sup> W. Weber, Zwischen Fürstenabsolutismus und Räteherrschaft, S.81.

<sup>30</sup> Ebd., S.79.

<sup>31</sup> R. Vierhaus, Politische Bewegungen in Deutschland zwischen Reformation und Frühaufklärung, in: ders., Deutschland im 18. Jahrhundert, S.183-201, S.186.

<sup>32</sup> W. Weber, Zwischen Fürstenabsolutismus und Räteherrschaft, S.80.

<sup>33</sup> Ebd., S.82.

<sup>34</sup> R. Chartier, Der Gelehrte, S.149

<sup>35</sup> Vgl. K. G. Faber, Zum Verhältnis von Absolutismus und Wissenschaft, in: Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Abhandlungen der geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse, 1983, Nr. 5, S. 5-23.

<sup>36</sup> H. Duchhardt, Das Zeitalter des Absolutismus, München, 1998.

Herrschaftssystem so lange aufrechtzuerhalten. So sieht A. Gestrich, ausgehend von einem Kommunikationsbegriff, der das Habermassche Konzept der bürgerlichen und der repräsentativen Öffentlichkeit erweitert, "in den Empfängern massenmedialer Botschaften nicht nur passive Rezipienten."<sup>37</sup> Das traditionelle Erklärungsschema der Funktionstüchtigkeit absolutistischer Herrschaft wird in Frage gestellt, die Deutung der Legitimation soll sich nicht auf deren ideologische Grundlage beschränken. Auch der formale Aspekt ihrer Vermittlung an die Beherrschten, also die Struktur der politischen Kommunikation<sup>38</sup>, muß einbezogen werden. In Anbetracht der Tatsache, daß bereits im frühen 18. Jahrhundert die "politische Information der Untertanen sprunghaft zunahm"<sup>39</sup>, ist die These der Kommunikationslosigkeit absolutistischer Herrschaft in ihr Gegenteil zu verkehren, nämlich von der Legitimation als von einem permanenten, stets aktuellen Prozeß auszugehen. Speziell die Gelehrten, deren kritischer Diskurs sich allmählich politischen Fragen zuwandte, erweisen sich damit zu einem gefährlichen Publikum der herrscherlichen Aktionen.<sup>40</sup> Dies legt für die Erforschung der frühneuzeitlichen Monarchien einen Perspektivenwechsel nahe, nämlich nach der Sicht der Untertanen zu fragen. Einen entsprechenden Standpunkt vertritt auch M. Wienford, die in ihrer vergleichenden Studie über das deutsche und englische Bürgertum betont, die Darstellung der "Verfassung, der Exekutivrechte bzw. des Selbstverständnisses der Monarchen"<sup>41</sup> sei unzureichend, die Stabilität des monarchischen Prinzips über lange Zeit hinweg zu erklären. Vielmehr müsse nach dem Bild des Herrschers in den Augen der Untertanen und nach seiner Entstehung oder Erzeugung gefragt werden.

In Anlehnung an die Monographie Lanzinners<sup>42</sup>, die das alte duale Verfassungsmodell - hie Fürst, hie Stände - durch den Faktor der Beamtenschaft ergänzt, verspricht die Erforschung der Ideenwelt des frühneuzeitlichen Beamtentums neue Zugänge - so Weber - einerseits zum Selbstverständnis einer

---

<sup>37</sup> A. Gestrich, *Absolutismus und Öffentlichkeit. Politische Kommunikation in Deutschland zu Beginn des 18. Jahrhunderts*, Göttingen, 1994, S.14.

<sup>38</sup> Ebd., S.24.

<sup>39</sup> Ebd., S.17.

<sup>40</sup> Ebd., S. 101.

<sup>41</sup> M. Wienford, *Monarchie in der bürgerlichen Gesellschaft. Deutschland und England von 1640 bis 1848*, Göttingen, 1993. S. 10.

<sup>42</sup> Vgl. M. Lanzinner, *Zur Sozialstruktur der Geheimen Ratskollegien im 17. Jahrhundert*, in: W. Becker u. W. Chrobak [Hgg.], *Staat, Kultur, Politik. Beiträge zur Geschichte Bayerns und des Katholizismus. Festschrift zum 65. Geburtstag von D. Allbrecht, Kallmünz, 1992*, S.71-88; vgl. auch D. Willoweit, *Die Entdeckung des öffentlichen Dienstes*, in: K.A. Jeserich [Hg.], *Deutsche Verwaltungsgeschichte*, Bd 1, Stuttgart, 1983, S.346-360.



staatstragenden sozialen Gruppe, andererseits zur Realgeschichte der Staaten<sup>43</sup>. Die Frage nach dem komplizierten Verhältnis zwischen Beamten und Obrigkeit hängt untrennbar zusammen mit der eingangs dargestellten Problematik, in der Zeit des ausgehenden 17. und beginnenden 18. Jahrhunderts entweder eine Übergangszeit oder eine in sich eigenständige Epoche zu sehen. In letzterem Fall eröffnet sich eine Fülle von Quellenmaterial, da die Auswahl der Quellen nicht mehr aus rückwärtsgerichteter Perspektive erfolgt, die nur diejenigen Texte berücksichtigt, die einem vorausgesetzten "Zeitgeist" des Aufbruchs entsprechen. Die gegenwärtige Forschungssituation bietet mannigfaltige Beispiele verschiedener Herangehensweisen an frühneuzeitliches Gedankengut. Veröffentlichungen, die sich bewußt und in begründeter Weise bisher unbeachteten Autoren widmen<sup>44</sup>, stehen Äußerungen entgegen wie z.B. diejenige Hinrichs' in seiner Antwort auf Henshalls Kritik des Absolutismusbegriffs: "Man muß nur Pufendorf oder auch die politischen Testamente einiger Fürsten des 17. Jahrhunderts lesen, um die Bedeutung des mächtropolitischen Arguments zu erfassen."<sup>45</sup>

Nicht nur die Auswahl der Quellen ist entscheidend. Neben der Betonung, daß nicht nur die sogenannten "großen Texte" für die Denkweise einer Zeit repräsentativ sind, sondern auch die geistigen Zeugnisse der Epigonen, fordert z. B. LaCapra, die bekannten "großen Texte" nicht rein "dokumentarisch", d.h. "reduktionistisch" zu lesen. Dies bedeutet, man solle nicht nur ihren informativen Gehalt, sondern auch ihren literarischen Charakter zur Kenntnis nehmen.<sup>46</sup> Auch sei die Eingebundenheit des Autors in diskursive Muster und dessen Abhängigkeit von ihnen zu berücksichtigen<sup>47</sup>, ebenso wie die Standortgebundenheit<sup>48</sup> des historischen Autors und die seines modernen Rezipienten. Diese verschiedenen Erklärungsmuster und heuristischen Zugänge zu den überlieferten Quellen machen deutlich, wie schwierig es ist, ein angemessenes Bild der Epoche zu entwerfen. Um so eher bietet es sich

---

<sup>43</sup> W. Weber, "Ein vollkommener fürstlicher Staats-Rath ist ein Phönix". Perspektiven einer politischen Ideengeschichte der hohen Beamtenschaft, in: ZHF 21/ 1994, S. 221-233, S.224.

<sup>44</sup> So z. B. S. Wollgast, Vergessene und Verkannte. Zur Philosophie und Geistesentwicklung in Deutschland zwischen Reformation und Frühaufklärung, Berlin, 1993.

<sup>45</sup> E. Hinrichs, Abschied vom Absolutismus? Eine Antwort auf Nicolas Henshall, in: R. Asch, Der Absolutismus - Ein Mythos? Strukturwandel monarchischer Herrschaft in West- und Mitteleuropa (1550-1700), Köln, 1996, S.353-371, S. 365.

<sup>46</sup> D. LaCapra, Geschichte denken, S. 47.

<sup>47</sup> Vgl. Ph. Sarasin, Subjekte, Diskurse, Körper. Überlegungen zu einer diskursanalytischen Kulturgeschichte, in: H. U. Wehler u. W. Hardtwig [Hgg], Kulturgeschichte heute, Göttingen, 1996, S.129-164.

<sup>48</sup> Vgl. R. Koselleck, Standortbindung und Zeitlichkeit. Ein Beitrag zur historiographischen Erschließung der Welt, in: ders., Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten, Frankfurt, 1989, S.176-207, S. 204, 205.

an, anhand einer überschaubaren Quellenbasis - wie des Werks des preußischen Gelehrten Gundling - ein Fundament zu gewinnen, von dem aus die zeitgenössische Sicht auf das frühe 18. Jahrhundert erschlossen werden kann.

Der Ort des Wirkens Gundlings, die Universität Halle, ist eine Neugründung des Jahres 1694, die nicht nur den administrativen Bedürfnissen und den Repräsentationszwecken des jungen preußischen Staates dient, sondern bewußt unter den Vorzeichen von Aufklärung und Toleranz erfolgt. Durch eine entsprechende Ausbildung der Beamten soll dem Problem der Konfessionenvielfalt Preußens begegnet werden.<sup>49</sup> Als erster Ordinarius wird Christian Thomasius berufen, dessen nonkonformes Auftreten zu seiner Vertreibung aus Leipzig geführt hatte und der in Halle ein geeignetes Forum für sein aufklärerisches Engagement findet.<sup>50</sup> Die Universität Halle wird so zu einer Wegmarke der deutschen Frühaufklärung.

Wissenschaftsgeschichtlich ist Halle insofern bedeutsam, als hier der Prozeß einer Neuordnung der Disziplinen vorangetrieben wird, der sich dann vornehmlich an der 1738 gegründeten Universität Göttingen fortsetzt. Die Theologie, bisher vornehmstes Fach, wird abgelöst durch die Jurisprudenz. Bedingt wird dieser Wandel in erster Linie durch die Anforderungen der werdenden Staatlichkeit und der paradigmatischen Erkenntnis eines Reformbedarfs auf öffentlich-rechtlicher Ebene. Da das römische Recht, das seit dem 12. Jahrhundert rezipiert und neben dem kanonischen und Lehnsrecht subsidiär verwendet wird, zur Lösung der aktuellen staatsrechtlichen Probleme nicht ausreicht, bemüht man sich um die Neuentdeckung eines genuin deutschen Rechts in den sogenannten Fundamentalgesetzen wie der Goldenen Bulle oder dem Westfälischen Vertragswerk. Unter der Bezeichnung "Reichspublizistik", *Jus Publicum*, entsteht so im 17. Jahrhundert neben der Naturrechtslehre eine neue Sparte der Rechtswissenschaft.<sup>51</sup> Damit einher geht die Entwicklung eines Fächers von

---

<sup>49</sup> Vgl. N. Hammerstein, Halles Ort in der deutschen Universitätslandschaft der Frühen Neuzeit, in: Aufklärung und Erneuerung. Beiträge zur Geschichte der Universität Halle, Halle, 1994, S. 18-29; vgl. auch N. Hinske [Hg.], Zentren der Aufklärung I, Halle - Aufklärung und Pietismus, Heidelberg, 1989.

<sup>50</sup> Ein Verzeichnis der Werke des Thomasius und eine umfassende Bibliographie der ihn betreffenden Veröffentlichungen seit seinem Tod ist zu finden bei R. Lieberwirth, Christian Thomasius: sein wissenschaftliches Lebenswerk; eine Bibliographie, Weimar, 1955; zum Wirken des Thomasius und seiner Rezeptionsgeschichte siehe H. Rüping, Die Naturrechtslehre des Christian Thomasius und ihre Fortbildung in der Thomasius-Schule, Bonn, 1968; W. Schneiders [Hg.], Christian Thomasius 1655-1728. Interpretationen zu Werk und Wirkung, Hamburg, 1989; F. Vollrath [Hg.], Christian Thomasius, Göttingen, 1998.

<sup>51</sup> M. Stolleis, Geschichte des Öffentlichen Rechts in Deutschland, Bd. 1, München, 1988, S. 271.

Disziplinen, die zur Bewältigung der sich ausdifferenzierenden Staatlichkeit der Territorien benötigt werden, wie Staatenkunde und Kameralistik. So avanciert auch die Historie, die traditionellerweise als Teilbereich der *artes* eine untergeordnete Rolle gespielt hatte, zur Hilfswissenschaft der Jurisprudenz.<sup>52</sup> Die Ausbildung erfolgt unter utilitaristischem Aspekt, sozusagen berufsorientiert, und deshalb werden Kenntnisse vermittelt, die im späteren Tätigkeitsfeld der Juristen erforderlich sind.<sup>53</sup> Daher offenbart die umfassende Unterweisung, wie sie von Universitätsprofessoren - die zum großen Teil in Vergessenheit geraten sind - einer Vielzahl von Schülern mitgegeben wurde, den Charakter einer ursprünglichen *Prägeform*.<sup>54</sup> Der erhöhte Bedarf an juristisch gebildeten Personen, die an den Höfen als Berater, Beamte, Gesandte fungieren - und deren Fähigkeiten zur Legitimation von Herrschermaßnahmen herangezogen werden -, bringt die Juristen in eine Schlüsselposition, in der sie aktiv am politischen Geschehen beteiligt sind. Selbstverständnis, Weltanschauung, Amtsethos und vor allem das Verhältnis zur Obrigkeit dieser Staatsdiener prägen nun ihrerseits die intellektuelle und politische Öffentlichkeit des 18. Jahrhunderts.

Die Informationen zur Person Gundlings sind spärlich, Archivbesuche in Halle und Berlin geben kaum Aufschluß über seine Biographie. Die Gundling zeitlich am nächsten liegende Quelle ist der Anhang zu seiner "Historie der Gelahrtheit", den sein zeitgenössischer Biograph Johann David Michaelis<sup>55</sup> bei der posthumen Herausgabe hinzufügte. Nicolaus Hieronymus Gundling wird 1671 als Sohn eines protestantischen Predigers in Nürnberg geboren. Er studiert Theologie in Leipzig und Jena, kehrt nach Nürnberg zurück und betätigt sich dort im Beruf seines Vaters. Als er um 1700 eine Gruppe von Adligen auf einer Studienreise nach Halle begleitet, lernt er Christian Thomasius kennen. Er begeistert sich für dessen Ideen und Persönlichkeit und entschließt sich spontan, obwohl schon dreißigjährig, in Halle zu bleiben und ein Jurastudium zu beginnen. 1703 wird er über das Thema

---

<sup>52</sup> Vgl. R. Vierhaus [Hg], *Wissenschaften im Zeitalter der Aufklärung*, Göttingen 1985; N. Hammerstein, *Jus und Historie*, Frankfurt, 1972; H. E. Bödeker u.a. [Hgg], *Aufklärung und Geschichte*, Göttingen, 1986.

<sup>53</sup> Vgl. R. Stichweh, *Der frühmoderne Staat und die europäische Universität. Zur Interaktion von Politik und Erziehungssystem im Prozeß ihrer Ausdifferenzierung*, Frankfurt, 1991.

<sup>54</sup> Das Denken und Handeln der Amtsträger ist grundsätzlich durch die von den Professoren vermittelten Naturrechtslehren von Wolff, Darjes und Nettelblatt beeinflusst, wie E. Hellmuth unterbreitet, in: *Naturrechtsphilosophie und bürokratischer Werthorizont. Studien zur preußischen Geistes- und Sozialgeschichte*, Göttingen, 1985. Jedoch fragt es sich, inwieweit die Lehrenden nicht auch individuelle, originelle Vorstellungen vertreten, da sie eine Vielfalt an Quellen und Orientierungsmöglichkeiten "eigensinnig" verarbeiten.

<sup>55</sup> Johann Heinrich Michaelis (\* 1668 + 1738), ab 1699 Professor der morgenländischen Sprachen in Halle, ab 1709 ordentlicher Professor der Theologie ebenda.

"De Transactione non inspectis Testamenti Tabulis" promoviert. Eberhard Danckelmann macht Friedrich I. auf Gundling aufmerksam, was diesem eine außerordentliche Professur im Fach Philosophie einträgt. Als 1705 Wagenseils Lehrstuhl in Altdorf vakant wird, erhält Gundling einen Ruf, kann sich aber von Preußen nicht lösen.<sup>56</sup> 1706 wird er ordentlicher Professor für Philosophie, 1707 tritt er nach dem Tod von Cellarius dessen Nachfolge an, dabei erfolgreich mit seinem Kollegen Schurzfleisch konkurrierend. Zum 51. Geburtstag Friedrichs I. (1708) hält er im Namen der Universität Halle eine Lobrede, tritt also zum ersten Mal vor eine größere Öffentlichkeit. Die Aufgabe des öffentlichen Lobredners erfüllt er in den folgenden Jahren offensichtlich häufiger als seine Kollegen.<sup>57</sup> 1715 beginnt er, die "Gundlingiana" herauszugeben, 1719 wird er zum Geheimen Rat ernannt. Schließlich wird er auf einen Lehrstuhl für *Jus Publicum* in Halle berufen. Dort geht er seiner Lehrtätigkeit nach und publiziert, bis er 1728 stirbt.<sup>58</sup> Die Vernachlässigung Gundlings durch die Forschung erklärt sich vornehmlich durch die Tatsache, daß er im Schatten der Wirkung bedeutenderer Lehrer wie Thomasius steht.

Die Themen der Vorlesungen Gundlings sind breit gefächert: Er liest nicht nur *Jus Publicum*, Natur- und Kirchenrecht, sondern ist auch bemüht, seinen Schülern eine Grundlage historischen Wissens zu vermitteln. Dabei mißt er der jüngeren Vergangenheit größten Wert bei, wie man aus den behandelten Themen schließen kann, die vornehmlich in der Zeit nach 1648 angesiedelt sind. Außerdem gibt er im Fach Staatenkunde einen kompletten Überblick "Über den jetzigen Zustand der Europäischen Staaten", verfaßt eine "Einleitung zur wahren Staatsklugheit" und hält kommentierende Vorlesungen zu Standardwerken aus dem Bereich des Natur- und Völkerrechts.<sup>59</sup> Seine wichtigsten Publikationen sind die von ihm selbst herausgegebenen "Gundlingiana", die in barocker Vielfalt nicht nur juristische, theologische, historische, literaturkritische, linguistische Abhandlungen sowie fingierte Dialoge zwischen historischen Persönlichkeiten enthalten, sondern in

---

<sup>56</sup> Verzeichnis der Acten der iuristischen Facultät. Kgl.preuß. und westfäl. Rescripte, Sign. 554, S. 121.

<sup>57</sup> Universitätsreden, Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt, Sign. Gb 1633, 40 (3t).

<sup>58</sup> Der Zeitpunkt seiner Hochzeit mit Augusta Sophia Kraut ist nicht bekannt. Über die unglückliche Ehe Gundlings - aus der vier Kinder hervorgingen, deren Vormundschaft nach seinem Tod der Bruder Jakob Paul Gundling übernahm - ergehen sich zeitgenössische Gelehrtenlexika in Andeutungen. Zur Biographie Gundlings vgl. J. M. Loen, Gesammelte kleine Schriften, hg. v. J. C. Schneider u. J. B. Müller, Frankfurt, 1751, Teil 1, S. 218ff; Gundlings umständliches Leben und Schriften, Collegia, Studia, Inventa und eigene Meinungen, ... hg. v. C. F. Hempel, Frankfurt, 1736; Mémoires pour servir à l'histoire des hommes illustres dans la République des Lettres, Bd. XXI, Paris, 1733; S. 381-396; J. S. Pütter, Litteratur des Teutschen Staatsrechts, Teil I, Göttingen, 1776 (Frankfurt, 1966), S. 352ff.

<sup>59</sup> Siehe Anhang, Verzeichnis der Werke Gundlings.

denen er auch seine Korrespondenz veröffentlicht. Auch hier wird seine Vorliebe für aktuelle Themen, insbesondere solche, die das politische Tagesgeschehen betreffen, offensichtlich.

Die Mitschriften der Vorlesungen werden von Gundlings Studenten gesammelt, zu Lehrbüchern für spätere Hörergenerationen aufbereitet und - meist posthum - herausgegeben. Der so erhaltene Originalton der gesprochenen Rede Gundlings gewährt einen offenen Einblick in dessen Gedankenwelt. Für die Authentizität der Texte sprechen vier Argumente: Zum ersten beteuern die Herausgeber in ihren Vorworten, sich an den Wortlaut gehalten zu haben; zweitens zeigt der Vergleich mit den von Gundling selbst autorisierten Veröffentlichungen deutliche Parallelen im Stil; ein drittes Argument ist die Mißbilligung, die Gundling etwa von Seiten Pütters für das Drucken gesprochener Rede erfuhr: diese sei ungeordnet und voller Widersprüche und ihre Veröffentlichung schädige daher den Ruf der Zunft<sup>60</sup>; viertens schließlich bleibt festzuhalten, daß gerade in Preußen die Zensur des Lehrbetriebs an den Universitäten recht lässig betrieben wurde.<sup>61</sup> So spricht die Nonkonformität der Texte durchaus für ihre Authentizität. Es kann also davon ausgegangen werden, daß der Originalton spontaner Rede weitgehend konserviert ist.

Gundlings Stil wird bereits in den Gelehrtenlexika des 18. Jahrhunderts<sup>62</sup> charakterisiert: So wird ihm nicht nur "ein durchdringender Verstand, ein treffliches Gedächtnis, eine große Fertigkeit im Urteilen, eine schöne Beredsamkeit" bescheinigt, sondern es heißt von seinen Schriften: "Die Wörter und Redensarten sind darin nicht gewählt, sondern, wie ihm solches seine lebhaftere Vorstellungsart eingab [...], oft von dem gemeinsten Gebrauche entlehnt. Lateinische und Französische drängen sich alle Augenblicke mit ein, und sein Ton ist oft scherzhaft und beißend [...]. Daher hatte sein mündlicher Vortrag für die Jugend so viel Einnehmendes. Aber eben diese Eigenschaften würden seinen Schriften weniger Leser erhalten, wenn man nicht durch die Güte des Inhalts für ihre buntscheckige, gemeine und nachlässige Sprache schadlos gehalten würde." In einem anderen

---

<sup>60</sup> J. S. Pütter, *Literatur des Deutschen Staatsrechts*, S. 338.

<sup>61</sup> Vgl. W. Rüegg, *Geschichte der Universität in Europa*, Bd. II, München, 1997; J. Fromme, *Kontrollpraktiken während des Absolutismus (1648-1806)*, in: H.-D. Fischer, *Deutsche Kommunikationskontrolle des 15. bis 20. Jahrhunderts*, München, 1982, S. 36-55.

<sup>62</sup> Siehe vor allem Chr. G. Jöcher, *Allgemeines Gelehrten-Lexicon*, Bd. 2, 1750; G. A. Will, *Nürnbergisches Gelehrten-Lexicon*, Teil I, 1755; Fr. C. G. Hirsching, *Historisch-Literarisches Handbuch*, Bd. 2, 1795.

Werk wird dies bestätigt: "Jeder tadelte ihm seine satirische Schreibart; auch warf man ihm vor, daß er bisweilen bei Streitigkeiten in solchen Eifer geraten sei, daß er sogar die Höflichkeit beiseite gesetzt habe. Wer ihn einmal beleidigt hatte, dem konnte er es so leicht nicht wieder verzeihen. Viele Feinde erwarb er sich auch dadurch, daß er den Geistlichen öffentlich die Wahrheit allzu derb unter die Augen schrieb." Außerdem habe er "die Grenzen der furchtsamen Bescheidenheit verachtet," sich Vorurteilen widersetzt und Lehrmeinungen hinterfragt. Dabei habe er sich "oft von der gewöhnlichen Denkkungsart entfernt, auch viele seltsame Meinungen zum Befremden der Welt vorgetragen und auf das hitzigste verteidigt" - unter Einbeziehung von "anstößigen Scherzen und Spöttereien".

Die Vorlesungen Gundlings, die durch Stilelemente wie Metaphern und ironisierende Passagen geprägt sind, zeichnen sich also nicht nur durch ihre farbige Lebhaftigkeit aus, sondern auch durch einen häufigen Wechsel der Sprachebenen. Aufgrund seines Interesses am aktuellen Geschehen läßt er sich oft zu drastischen Kommentaren hinreißen, die eigentlich nichts mit dem behandelten Thema zu tun haben. So äußert er seine Meinung zu allem, was ihn gerade bewegt, übt Kritik und ist zudem bemüht, seinen Schülern eine bestimmte ethische Haltung zu vermitteln. Diese originellen Zusätze sind sozusagen als Parenthesen aus dem Text herauszulösen. Sie sind durch stilistische Sprünge erkennbar, da Gundling seine gelehrt-elaborierten Ausführungen durch umgangs- bzw. vulgärsprachliche Einschübe unterbricht. Darüberhinaus hat seine Darstellung, weil er unterrichtet - also bisher Unwissenden einen bestimmten Lehrstoff vermitteln will -, weitgehend erklärenden Charakter: Durch ihre didaktische Aufbereitung bieten seine Vorlesungen die Möglichkeit, den zeitgenössischen und persönlichen Bedeutungsgehalt bestimmter Begriffe zu erschließen. Sie erlauben einen Blick unter die Oberfläche gängiger Lehrmeinungen der Jurisprudenz, Geschichtswissenschaft und Regierungslehre seiner Zeit.

Das Spannungsfeld, in dem Gundlings Werk seine Bedeutung gewinnt, läßt sich zusammenfassend folgendermaßen darstellen:

- Die Zeit seines Wirkens fällt in einen bisher von der Historiographie nur begrenzt erhellten Zeitraum, wiewohl dieser gemeinhin als globaler Wandelprozeß oder als Entstehungszeit "moderner" Denkweisen bezeichnet wird. Im engeren Sinn auf die Entwicklung von "Jus und Historie" bezogen, stellt

Gundlings Werk, zusammen mit dem seines Kollegen Ludewig<sup>63</sup>, den Höhepunkt der Reichspublizistik<sup>64</sup> dar - also gewissermaßen eine Bestandsaufnahme -, ehe sich im späteren 18. Jahrhundert Recht und Geschichte als Fächer endgültig trennen.

- In seiner Eigenschaft als Jurist und Hochschullehrer hat Gundling die Möglichkeit, eine künftige Beamtengeneration zu prägen, deren Selbstverständnis und Weltanschauung sich nicht nur im öffentlichen Geschehen konkret auswirkt, sondern auch auf weitere Generationen tradiert wird.

- Gundling hatte weniger Interesse daran, der Nachwelt ein geschlossenes Korpus zu hinterlassen, als vielmehr mit seinen subjektiven Äußerungen aktuelle Erscheinungen und Geschehnisse kritisch zu kommentieren. Vor allem sollen sie den Blick seiner Schüler auf ihr Umfeld schärfen und zu deren politischer, sozialer und moralischer Formung - in seinem Sinn - beitragen. Da der kenntnisreiche Autor mit seinem cholischen Temperament und seiner sprachlichen Gewandtheit ein aktuelles Mitteilungsbedürfnis verbindet, erweisen sich seine Texte als eine Art Schlaglicht auf den geistigen Horizont seiner Zeit.<sup>65</sup> Sie können als Spiegel einer intellektuell-diskursiv-selbstreflexiven Gelehrtenkultur Anfang des 18. Jahrhunderts betrachtet werden, in politischer Hinsicht gleichsam als "theoretische" Kehrseite der Entstehung absolutistischer Herrschaft.

Die einzige längere Abhandlung der modernen Forschung, in deren Mittelpunkt Gundling steht, bietet das zweite Kapitel in N. Hammersteins Monographie "Jus und Historie" von 1972. Hier wird unter wissenschaftsgeschichtlicher Perspektive Gundlings Rechts- und Geschichtsverständnis untersucht sowie seine Methode, die Reichshistorie in den Dienst des öffentlichen Rechts zu stellen. Sein Selbstverständnis wird von Hammerstein lediglich gestreift, wenn dieser auch bemüht ist, die Stellung Gundlings zwischen Tradition und Beginn der Moderne herauszuarbeiten. In einigen anderen Veröffentlichungen erscheint Gundling nur am Rande, so z.B. bei H. Dreitzel, "Absolutismus und landständische Verfassung in Deutschland" von 1992, der Gundlings Auffassung zu verschiedenen Staatsformen

---

<sup>63</sup> Zu Ludewig siehe N. Hammerstein, Jus und Historie, S. 169-204.

<sup>64</sup> Vgl. D. Wyduckel, Ius Publicum, Berlin, 1984, S. 17-19; H. Dreitzel, Absolutismus und landständische Verfassung in Deutschland. Ein Beitrag zu Kontinuität und Diskontinuität der politischen Theorie in der Frühen Neuzeit, Mainz, 1992; B. Roeck, Reichssystem und Reichsherkommen. Die Diskussion über die Staatlichkeit des Reichs in der politischen Publizistik des 17. und 18. Jahrhunderts, Stuttgart, 1984, S. 32,33.

<sup>65</sup> Diese Metapher wurde bewußt gewählt in Anknüpfung an eine Tradition, "Quelle" mit Lichtquelle gleichzusetzen. So zitiert M. Zimmermann in einem 1997 erschienen Aufsatz Johann Gustav Droysen: "Er (Johannes) war nicht das Licht, sondern er zeugte von dem Licht." Geschichte sei "nicht 'das Licht und die Wahrheit' aber ein Suchen danach, eine Predigt darauf, eine Weihe dazu" (Historik, hg. v. R. Hübner, 1974) in: M. Zimmermann, Quelle als Metapher. Überlegungen zur Historisierung einer historiographischen Selbstverständlichkeit, in: Historische Anthropologie 5/ 1997, S. 268-S.287, S. 279.

umreißt, um ein Beispiel für den Zusammenhang zwischen politischer Theoriebildung und historischem Kontext zu geben. Außerdem erscheint Gundling in einigen Werken als Fortsetzer des Werks des Thomasius, so vor allem bei H. Rüping, der in seiner Monographie "Die Naturrechtslehre des Christian Thomasius und ihre Fortbildung in der Thomasius-Schule" (1968) Gundling eine wichtige Rolle in der Tradition und Weiterbildung der Lehre des Thomasius zubilligt. Aus eher akademiegeschichtlichem Blickwinkel schreibt C. Grau, der die Brüder Nicolaus Hieronymus und Jakob Paul Gundling auf ihren unterschiedlichen wissenschaftlichen Karrieren begleitet.<sup>66</sup> In Standardwerken zur Geschichte des öffentlichen Rechts wird Gundling als Vertreter der Hallenser Reichspublizistik - vornehmlich im Kontext seiner Kontroversen mit Johann Peter Ludewig - erwähnt.

Allen diesen Abhandlungen ist gemein, daß sie Gundling als relativ unbekanntem Gelehrten in den Kanon der Aufklärung einzuordnen versuchen. Entweder wird er als zweitrangiger Gewährsmann betrachtet, der dem zeitgenössischen geistigen Klima genauso entspricht wie die bekannteren Autoren, oder man vermutet bei Gundling bisher unentdeckte radikale Gedanken, die ihn als einen besonders kühnen "Wegbereiter der Moderne" erscheinen lassen.<sup>67</sup>

In seiner Arbeit über die Hobbesrezeption bei Thomasius begibt sich P. Schröder auf das noch weitgehend unbearbeitete Feld der Beziehungen zwischen den englischen Denkern des 17. Jahrhunderts und der kontinentalen Frühaufklärung.<sup>68</sup> Dabei weist er ausdrücklich auch auf Gundling als eine interessante Figur in diesem intellektuellen Austausch hin und hebt die Notwendigkeit hervor zu überprüfen, inwieweit gerade die damals so umstrittenen Thesen Hobbes' von Gundling in einer Weise verarbeitet wurden, die den Lehren des Engländers schließlich den Weg in die deutschen Staatstheorien ebneten. Zurecht bezeichnet Schröder es als ein eigenes Projekt, das Werk Gundlings unter diesem Aspekt zu untersuchen.<sup>69</sup>

---

<sup>66</sup> C. Grau, Professor in Halle, Präsident in Berlin. Annäherungen an die Brüder Nicolaus Hieronymus und Jakob Paul Gundling, in: Europa in der Frühen Neuzeit, Bd. 5: Aufklärung in Europa (= Festschrift für G. Mühlpfordt), Göttingen, 1999, S. 241-254.

<sup>67</sup> Zur philosophiegeschichtlichen Einordnung Gundlings siehe jetzt M. Mulsow, Moderne aus dem Untergrund. Radikale Frühaufklärung in Deutschland 1680 – 1720, Hamburg, 2002.

<sup>68</sup> P. Schröder, Naturrecht und absolutistisches Staatsrecht: eine vergleichende Studie zu Thomas Hobbes und Christian Thomasius, Berlin, 2001, S. 57.

<sup>69</sup> P. Schröder macht in seinem Kapitel über die zeitgenössische Kritik an Hobbes bereits einen Anfang, Gundling unter diesem Aspekt zu untersuchen: Naturrecht und absolutistisches Staatsrecht, S. 57-61.



Gegenstand der vorliegenden Arbeit ist dies aber nicht. Schröder räumt ein, daß - bei dem von ihm untersuchten Werk des Thomasius - eine gewisse "Inkonsistenz" der Rezeption der Hobbes'schen Lehre festzustellen sei.<sup>70</sup> Dies trifft auch für Gundling zu. Zum einen rezipiert er - selbstverständlich - nicht nur Hobbes, sondern eine große Zahl anderer Autoren, die zu seiner Zeit als Autoritäten in seinem staats- und gesellschaftstheoretischen Kanon nicht fehlen durften.<sup>71</sup> Diese Quellen verarbeitet er in "eigensinniger" Weise, da er in erster Linie den Zweck verfolgt, seinen Schülern bestimmte fachliche Kompetenzen und ethische Werte zu vermitteln; schließlich will er sie zu fähigen Staatsdienern ausbilden, die einen Beitrag zum Wohl des gemeinen Wesens leisten. Im Dienst dieser Zielsetzung instrumentalisiert er seine Quellen, und dabei gerät er mit seinen Äußerungen oftmals in Widersprüche, da er dieselben Argumente unter unterschiedlichen Vorzeichen benutzt. Hier sollen nicht die Schwankungen in seiner Rezeption als solche aufgespürt, sondern das Lehrwerk Gundlings soll aus einer anderen Perspektive betrachtet werden: Seinen Schülern stellen sich seine Vorlesungen zunächst als ein geschlossenes Informationswerk dar. Daher können sie - wie oben bereits angedeutet wurde - als eine Art *Prägeform* für die intellektuellen und moralischen Konturen der angehenden Staatsdiener betrachtet werden. Gundling - mit seiner Verarbeitung mannigfaltiger Quellen - soll also als ein fertiges Ergebnis erscheinen, als ein Sammelbecken oder, genauer, als eine mögliche Zwischenbilanz der weltanschaulichen und "selbstfinderischen" Entwicklung der Aufklärung. Seine Quellen und Wurzeln werden im Folgenden berücksichtigt, ihre umfassende Freilegung ist aber nicht das Hauptanliegen. Einer ideengeschichtlichen Entschlüsselung der geistigen Erbmasse Gundlings sollte sein Werk damit jedoch nicht entzogen sein.

Im Sinne der oben erwähnten Tendenz, die Eigenständigkeit einer Epoche auch in ihren "Kapriolen" zu würdigen, sollen nicht zuletzt die "eigensinnigen" Äußerungen des Autors interpretiert werden: Die folgende Untersuchung orientiert sich an dem individuellen Sprachduktus Gundlings, der aus dem gesamten, von ihm hinterlassenen Lehrmaterial herausgearbeitet und - unter Einbeziehung seiner Publikationstätigkeit - zu einem Aspekt der Wirklichkeitswahrnehmung des frühen

---

<sup>70</sup> Ebd., S. 141.

<sup>71</sup> Vgl. Catalogus Bibliothecae Gundlingianae, Halle, 1764, Archiv der Francke'schen Stiftungen, Sign. G4.

18. Jahrhunderts gebündelt wurde.<sup>72</sup> Um Gundlings subjektive Zusätze als solche definieren zu können, seien grundsätzlich vier Ebenen festgehalten, auf denen sich diese bewegen. Die der Interpretation zugrunde liegende Lesart ist also durch folgendes Raster bestimmt:

1. explizit eigene Definitionen und Erklärungen Gundlings
2. innere Widersprüche in der Argumentation
3. Gundlings Stilmittel und Erklärungsstrategien, z.B. Metaphern und Ironie
4. emotionale Prägung.

Unter folgenden inhaltlichen Aspekten wurden schließlich Querschnitte durch das Werk Gundlings<sup>73</sup> angelegt: Im ersten Teil wird sein Bild der Obrigkeit untersucht. Dazu wurde der vom Autor nicht definierte Begriff des "großen Herren" in seinen verschiedenen Zusammenhängen betrachtet und zu einem realistischen Bild zusammengefügt. Der zweite Teil betrifft Gundlings Sicht der Welt, wie sie ist und wie sie sein sollte, sozusagen das Tätigkeitsfeld, den Handlungsspielraum und das juristisch-ethische Instrumentarium, mit dem er seine Hörer - zukünftige Amtsträger - ausstattet. Im dritten Teil schließlich geht es um den Gelehrten selbst, wobei Gundlings Überlegungen zum idealen Gelehrten mit seinen realistischen Vorstellungen der realen Karrierebedingungen an einem Hof in Verbindung gebracht werden. Damit soll sich exemplarisch eine Perspektive eröffnen auf das Selbstverständnis, den Grad des Verantwortungsgefühls gegenüber der Allgemeinheit und das Bewußtsein der eigenen Wirkungsmacht frühneuzeitlicher Staatsdiener.

---

<sup>72</sup> Angeregt wurde diese Methode durch die Rekonstruktion von "Weltbildern" bei H.-J. Bachorski, W. Röcke [Hgg], Einleitung zu: Weltbildwandel. Selbstdeutung und Fremderfahrung im Epochenübergang vom Spätmittelalter zur Frühen Neuzeit, Trier, 1995, S. 7-17, S. 13ff.

<sup>73</sup> Vgl. das Werksverzeichnis. Als besonders aufschlußreich erwiesen sich: Ausführlicher und mit illustren Exempeln aus der Historie und Staaten Notiz erläuteter Discours über Weyl. Herrn Franc. Buddei ... Philosophiae practicae part. III. Die Politic, Frankfurt, Leipzig, 1733; Ausführlicher Discours über den jetzigen Zustand der europäischen Staaten, Frankfurt, Leipzig, 1734; Historie der Gelahrtheit oder Discours über Heumanni conspectum reipublicae literariae, 3 Theile, Frankfurt, 1734-1746; Discours über Pufendorfs Einleitung zu der Historie der vornehmsten Reiche und Staaten, Frankfurt, 1757; Discours über H. de Cocceii juris publici prudentiam, Halle, 1735; Schilterus Illustratus oder ausführlicher aus dem Natur- und Völcker-Recht, Deutschen Altertümern, und durch merckwürdige Exempel aus der alten und neuen Historie von Deutschland, erl. acad Discours über Jo. Schilteri Deutsches Lehn-Recht, Frankfurt, Leipzig, 1736; Discours über die Auream Bullam, Frankfurt, 1744; Ausführlicher Discours über das Natur- und Völcker-Recht, Frankfurt, Leipzig, 1747; N. H. Gundlingi, D. Weyland Königl. Preuss. Geheimbden- und Consistorial-Rath auch Professoris Publ. Ordin. auf der Universität zu Halle Ausführlicher Discours über den Vormalichen und itzigen Zustand der Teutschen Chur-Fürsten-Staaten, 4 Bde., Frankfurt, Leipzig, 1747-1749; N. H. Gundling, Einleitung zur wahren Staatsklugheit; aus desselben mündlichem Vortrag aufgezeichnet, jetzo aber aus zuverlässigen Handschriften zusammengetragen, Frankfurt, Leipzig, 1751.

## **B Die Obrigkeit - Große Herren**

*Denn grosse Herren, als grosse Herren, halten am wenigsten Treu und Glauben. Sie leben nach ihren natürlichen Begierden. Ein jeder will, wie der Löw in der Fabel, gerne alles allein haben. Wiedergebohrne Herren findest du nicht, wenn du auch noch so lange suchest.*

Das Selbstverständnis der gelehrten Amtsträger, ihre Auffassung der eigenen Rolle in der Gesellschaft, steht in engem Zusammenhang mit ihrem Verhältnis zur Obrigkeit. Dieses bestimmt letztlich die Handlungsspielräume und die Art von Engagement oder Zurückhaltung der Funktionseliten im öffentlichen Leben. So erhebt sich zunächst die Frage, wie Gundling die Obrigkeit in den realen Herrschaftsverhältnissen seiner Zeit als eine permanente, lebens- und alltagsbestimmende Präsenz wahrnimmt. Eine Interpretation seiner Regierungslehre, also seiner Theorie der Legitimation von Herrschaft sowie der Rechte und Pflichten eines Herrschers gegenüber seinen Untertanen, will dieses Kapitel nicht bieten. Vielmehr soll hier die Komplexität und Ambivalenz der Perspektive Gundlings auf die reale Obrigkeit deutlich gemacht werden. Um einen engen Bezug zur Wirklichkeit wahren zu können, diene als heuristische Zugangsweise ausschließlich seine spontane Verwendung des "nicht-politikwissenschaftlichen" Begriffs *große Herren*.

Dieser Terminus ist im Sprachgebrauch des 18. Jahrhunderts gängig. So veröffentlicht z. B. J. B. v. Rohr eine "Ceremoniellehre der großen Herren" (1729), Joh. E. v. Zschackwitz ein "Ceremoniel großer Herren und deren Abgesandten" (1735); G. Stieve verwendet in entsprechendem Zusammenhang die Bezeichnung "Götter auf Erden", die auch bei Joh. Chr. Lünig erscheint.<sup>74</sup> Eine Erläuterung des Begriffs ist nicht zu finden, weder in der zeitgenössischen noch in der modernen Literatur.<sup>75</sup> Zwar liegt die Vermutung nahe, *große Herren* seien eben durch die

---

<sup>74</sup> G. Stieve, *Europaeisches Hofceremoniel*, Leipzig, 1715/ 23, S. 263; J. C. Lünig, *Theatrum ceremoniale historico-politicum*, Leipzig, 1719/ 20, S. 292. Weimar, Wien, 1991; J. J. Berns/ .

<sup>75</sup> Vgl. z. B. M. Schlechte, Nachwort zu: J. B. v. Rohr, *Einleitung zur Ceremoniel-Wissenschaft der grossen Herren*, Neudr. der Ausgabe Berlin, 1733, hg. und kommentiert von M. Schlechte, Weinheim, 1990; die Herausgeberin übernimmt die Bezeichnung *große Herren* unkommentiert. Zur Perspektive auf die Obrigkeit vgl. H. Dreitzel, *Monarchiebegriffe in der Fürstengesellschaft. Semantik und Theorie der Einherrschaft in Deutschland von der Reformation bis zum Vormärz*, Köln, F. Druffner/ U. Schütte/ B. Walbe [Hgg], *Erdengötter. Fürst und Hofstaat in der Frühen Neuzeit im Spiegel von Marburger Bibliotheks- und Archivbeständen. Ein Katalog*, Marburg, 1997; A. Weber-Möckl, "Das Recht des Königs, der über euch herrschen soll." *Studien zu 1 Sam 8,11ff.* in der Literatur der frühen Neuzeit, Berlin, 1986; V. Bauer,

Attribute Macht, Reichtum, Adel und göttliche Begnadung gekennzeichnet. Dennoch fragt es sich, ob im alltäglichen Gebrauch dieses Wortes sein Inhalt sich als konsistent und eindeutig definierbar erweist.

In Gundlings Kommentaren zu Regierungsklugheit und gesellschaftlichen Erscheinungen ist der Ausdruck *große Herren* als Bezeichnung für obrigkeitliche Personen allgegenwärtig, in verschiedenen Kontexten und mannigfaltigen Bedeutungen schillernd. Oft impliziert er eine subjektive Wertung, tritt in metaphorischen Wendungen auf und spiegelt gelegentlich emotionale Bewegtheit des Autors. Damit stellt sich zunächst die Frage, welche Eigenschaften Gundling entsprechend seinen Erfahrungen und Beobachtungen der Obrigkeit zuordnet. Weiter soll geklärt werden, ob eine Definition des Begriffs *große Herren* in ihrem Bedeutungsgehalt mit anderen Bezeichnungen für obrigkeitliche Gestalten kongruent ist. Hieraus ergibt sich die Frage nach Gundlings Idealvorstellung der *großen Herren* und seiner Charakterisierung ihrer Rolle im öffentlichen Leben. Schließlich können aus seinen Überlegungen verschiedene Typen *großer Herren* herausgearbeitet werden, die zeigt, in welchen verschiedenen realen Erscheinungsformen er die Obrigkeit wahrnimmt.

## I **Große Herren in der Wirklichkeit**

Die Regierungskunst *großer Herren* betrachtet Gundling mit Skepsis, die er unmißverständlich zum Ausdruck bringt: *Die wenigsten Herren seynd geschickt zu regieren, und wollen doch regieren.*<sup>76</sup> Ein Schlüsselwort in seiner Beurteilung *großer Herren* ist das Attribut *thöricht*<sup>77</sup>, um deren Handlungsmotive zu charakterisieren. Anstelle von Vernunftkriterien sieht er ihr Handeln von Eitelkeit, Vergnügungssucht, mangelndem Sinn für Verantwortung, Ehrgeiz und Willkür bestimmt. Auch sind die *Herren empfindlich*, wollen sich nur mit angenehmen Dingen beschäftigen und tendieren grundsätzlich dazu, sich von Schmeichlern betören zu lassen.<sup>78</sup> Verletzungen ihrer Eitelkeit hingegen haben sie *sich hinters Ohr geschrieben*<sup>79</sup>, und daher werden auch ihre Entscheidungen über das Schicksal

---

Hofökonomie: Der Diskurs über den Fürstenhof in Zeremonialwissenschaft, Hausväterliteratur und Kameralismus, Weimar, Köln und Wien, 1997.

<sup>76</sup> N. H. Gundling, Einleitung zur wahren Staatsklugheit, Frankfurt, Leipzig, 1751, S. 108.

<sup>77</sup> Ebd., 383.

<sup>78</sup> Ebd., 387.

<sup>79</sup> N. H. Gundling, Über den jetzigen Zustand der europäischen Staaten, Frankfurt, Leipzig, 1734, S. 12.

der Untertanen in hohem Maß durch irrationale Motive bestimmt.<sup>80</sup> In diesem Zusammenhang spricht Gundling von *einem wunderlichen Herrn, welcher nemlich keine raison annimmt*.<sup>81</sup> Typisch für *große Herren* ist es auch zu intrigieren und in eigenem Interesse Parteiungen und Klüngel zu bilden<sup>82</sup>, wobei Gundling mehrmals das Wort *jaloux*<sup>83</sup> verwendet. Auch dies deutet darauf hin, daß er das Handeln *großer Herren* häufiger durch persönliche Neigungen als durch Verantwortungsbewußtsein gegenüber dem Gemeinwesen motiviert sieht. Die bornierte Egozentrik *großer Herren* illustriert er in seiner Vorlesung "Über den jetzigen Zustand der europäischen Staaten" durch folgende Anekdote: *Ich weiß noch, daß man die Bet-Glocke geläutet, wie der Türcke vor Wien gestanden, und die Tartern bey Lintz. Da man nun auf dem Reichs-Tage deliberiren solte, wie dem Erb-Feind zu begegnen sey, so fiengen zwey gewisse Hertzoge an zu zancken, wer von beyden solte vor votiren*.<sup>84</sup>

Der Mangel an Vernunft und staatsmännischem Weitblick der *großen Herren* geht oft einher mit ungenügendem Engagement in ihrem Amt. Sie *seynd insgemein nicht arbeitsam und nicht gedultig genug*<sup>85</sup> und vernachlässigen zugunsten ihres Amüsemments wichtige Regierungsgeschäfte. Vor allem ist es *ein Unglück, und ist zu bejammern, daß es dahin gekommen, daß grosse Herren es sich fast für eine Schande halten, mit Justiz-Sachen umzugehen*.<sup>86</sup> In diesem Kontext beklagt Gundling immer wieder die mangelnde Ausbildung der jungen *großen Herren*. Sie werden weniger in der Regierungsklugheit als in höfischen Fähigkeiten unterwiesen - *Jagen lernen sie, als wenn regieren jagen wäre!*<sup>87</sup> - und so in ihrem Müßiggang bestärkt. Einen Hinweis auf seine Skepsis gegenüber dem Verständnis *großer*

---

<sup>80</sup> N. H. Gundling, Discours über Pufendorfs Einleitung zu der Historie der vornehmsten Reiche und Staaten, Frankfurt, 1757, S. 507.

<sup>81</sup> N. H. Gundling, Discours über die Auream Bullam, Frankfurt, 1744, S. 164.

<sup>82</sup> Discours über Pufendorfs Einleitung, S. 510.

<sup>83</sup> Ebd., 510, 513.

<sup>84</sup> Über den jetzigen Zustand der europäischen Staaten, S. 42. Auf welche *Hertzoge* Gundling anspielt, ist unklar. Zur Reichsdebatte vor dem Hintergrund der Türkengefahr vgl. A. Schindling, Reichstag und europäischer Friede. Leopold I., Ludwig XIV. und die Reichsverfassung nach dem Frieden von Nimwegen (1679), ZHF 8/ 1981, S. 159-177; W. Burgdorf, Reichskonstitution und Nation. Verfassungsreformprojekte für das heilige römische Reich Deutscher Nation im politischen Schrifttum von 1648-1806, Mainz, 1998, S. 105-113; A. Gestrich, Reichstag und kaiserliche Kriegsrüstung im frühen 18. Jahrhundert, in: J. Dülffer [Hg], Parlamentarische und öffentliche Kontrolle der Rüstung in Deutschland 1700-1980, Düsseldorf, 1992, S. 27-44.

<sup>85</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 621.

<sup>86</sup> Ebd., 286.

<sup>87</sup> Ebd., 112; zur Ausbildung des Adels in der Frühen Neuzeit vgl. N. Conrads, Ritterakademien der Frühen Neuzeit: Bildung als Standesprivileg im 16. und 17. Jahrhundert, Göttingen, 1982; K. Bleek, Adelserziehung auf deutschen Ritterakademien. Die Lüneburger Adelschulen 1655-1850, 2 Bde., Frankfurt, 1977.

*Herren für die relevanten Belange des Gemeinwohls gibt auch Gundlings Erklärung, warum sie die längst reformbedürftigen Seestreitkräfte vernachlässigen: Grosse Herren reiten gerne vor ihrer Armee her. Auf der See aber können sie nicht so vorreiten; darum haben sie nicht sonderlich auf Flotten gedacht, obschon daran das meiste gelegen ist.*<sup>88</sup>

*Große Herren ermangeln der Menschenkenntnis und beurteilen oberflächlich das Exterieur*<sup>89</sup> ihrer Untertanen. Dies hat fatale Folgen bei der Wahl ihrer Berater, denn *sie sehen keine bessern Leute und also gefallen ihnen die ersten die besten.*<sup>90</sup> Ein schwacher Herr läuft nämlich Gefahr, in Abhängigkeit von seinen Ratgebern und Ministern zu geraten, und *die Schmeichler am Hofe machen oft einen kleinen Herrn über die Massen groß und setzen ihm eine so hohe Vorstellung von sich selbst ins Gehirn, welche überall anstößet und ihn dergestalt verwirret, daß er nicht mehr nach Vernunft und Billigkeit urtheilet.*<sup>91</sup> Hier entsteht im übrigen der Eindruck, Gundling ginge nicht von einem naturgegebenen, gleichsam standesgemäßen Selbstbewußtsein der Herren aus. Auch an anderer Stelle beklagt er, es sei *ein Unglück, daß man einem grossen Herrn immer vieles von seiner unumschränkten Gewalt vorsaget.*<sup>92</sup> So sieht Gundling - aufgrund des eigentlich labilen Charakters großer Herren, die durch ihre Aufgabe überfordert sind - im Einfluß schlechter Berater eine große Gefahr, und er konstatiert, der Herr werde, *an statt daß er selbst regieren sollte, von seinen Ministern, ja oft von seinem Cammerdiener, geleitet und regieret wie eine Marionette.*<sup>93</sup> Eine extreme Form der Abhängigkeit liegt vor, wenn der Herr - unter weiblichem Einfluß - seine *guten Räte* nicht mehr *hört.*<sup>94</sup> Gemeinhin betrachtet Gundling also Unvernunft, Oberflächlichkeit, Wankelmut und leichte Beeinflußbarkeit als typische Merkmale großer Herren.

---

<sup>88</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 493.

<sup>89</sup> Ebd., 192.

<sup>90</sup> Ebd., 846.

<sup>91</sup> Ebd., 776.

<sup>92</sup> Ebd., 291.

<sup>93</sup> Ebd., 112; Das Bild der *Marionette* erscheint in der "Einleitung zur Staatsklugheit" an diversen Textstellen. Mit dieser Perspektive ist Gundling nicht allein. So beobachtet - laut M. Vec - z. B. V. L. v. Seckendorff eben diesen Mechanismus: Schmeichelei durch Höflinge, die den Herrn überheblich macht und damit in deren Abhängigkeit treibt. Vec sieht damit den höfischen Absolutismus als von "sozialpsychologische[n] Muster[n]" bestimmt; M. Vec, Zeremonialwissenschaft im Fürstenstaat. Studien zur juristischen und politischen Theorie absolutistischer Herrschaftsrepräsentation, Frankfurt, 1998, S. 323, 324.

<sup>94</sup> Discours über Pufendorfs Einleitung, S. 542.

Im schlimmsten Fall jedoch verfolgen die *Herren* bewußt ihre egoistischen Ziele. Sie *führen immer die Religion und den Nutzen des gemeinen Wesens im Munde, suchen aber nichts weniger; sondern bemühen sich nur, ihre eigene Hoheit fest zu stellen und zu vermehren, und ihre Freyheit zu erweitern.*<sup>95</sup> Die Verschleierung von Machtmißbrauch durch die zynische Verwendung religiöser Argumente wird von Gundling immer wieder kritisiert. Dem steht allerdings seine an anderer Stelle geäußerte Überzeugung entgegen, Treue und Gehorsam der Untertanen seien gerade durch die plakative Demonstration der herrscherlichen Frömmigkeit zu befördern. Offenbar ist er sich nicht bewußt, dasselbe Argument unter verschiedenen Vorzeichen zu benutzen - *Simulieren* und *Dissimulieren* einerseits als Machtmißbrauch, andererseits als unverzichtbares Herrschaftsinstrument.<sup>96</sup>

Ein anderer Komplex von Eigenschaften *großer Herren* läßt sich unter die Begriffe *Willkür* und *Grausamkeit* subsumieren, wie Gundlings gelegentlich drastische Metaphorik veranschaulicht. *Grosse Herren seynd oft wie die Pferde, die den Koller kriegen, wie tolle, rasende Pferde, die alle Menschen anfallen, welche ihnen begegnen;*<sup>97</sup> ebenso sind sie wie der *Würg-Engel*<sup>98</sup> und *mit muselmännischen Maximen eingenommen.*<sup>99</sup> Schließlich haben die *grossen Herren keine Gedult; und wenn du denkst, sie sollen auf dich warten, so bist du unfehlbar verlohren.*<sup>100</sup> Der

---

<sup>95</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 800.

<sup>96</sup> Dies ist signifikant für den Übergangscharakter seiner Zeit, in der die höfische "Verstellungskunst" allmählich aus ihrer Rolle als Kommunikationsgrundlage verdrängt wird. Hierzu vgl.; U. Geitner, Die Sprache der Verstellung. Studien zum rhetorischen und anthropologischen Wissen im 17. und 18. Jahrhundert, Tübingen, 1992. Bis zum Anfang des 18. Jahrhunderts sind die höfischen Umgangsformen von dem Prinzip der "Verstellung" beherrscht. Diese soll von den eigenen Absichten ablenken und so deren erfolgreiche Durchführung ermöglichen. Im Hintergrund steht die Vorstellung des höfischen Lebens als eine Art Kriegszustand, in dem der Gewinn des einen unabdinglich einen Verlust des anderen bedeutet. Das Beherrschen der Kommunikationsregeln ist eine Voraussetzung für eine Karriere am Hof. Daß ein solcherart "kluger" Hofmann ähnliche Züge aufweist wie der machiavellische Fürst, der sich ebenfalls ausschließlich am eigenen Interesse orientiert und dessen Mittel sich rein aus dem Zweck seiner Selbsterhaltung ergeben, verunsichert schließlich jedoch die Zeitgenossen (Geitner, S. 24). Mit der Aufklärung entsteht die Vorstellung der Gesellschaft als eine Gemeinschaft der Tugendhaften und Aufrichtigen, und die Kommunikationsregeln ändern sich. Dies wirkt sich auch in der Regierungslehre aus, die sich auch am Verhältnis bzw. am Umgang zwischen Herrscher und Untertanen orientiert. Zum Zwiespalt in Gundlings Auffassung der Kommunikation zwischen Herrscher und Untertanen vgl. Kapitel C.III. 2. f., Herrschaft als Kommunikation.

<sup>97</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 143.

<sup>98</sup> Ebd., 384.

<sup>99</sup> Ebd., 788; Gundlings Vergleiche mit den Türken zeigen ein schillerndes Bild, da er diese sowohl als Barbaren wie gelegentlich auch als ernstzunehmendes Staatswesen darstellt; zur Perspektive des "Europäers" Gundling auf die Osmanen vgl. Kapitel C.II.1.c., Auflösung der traditionellen Abgrenzung Europas; zum Bild der Türken in Europa vgl. A. Gestrich, A. Nitschke, Der Herrscher im europäischen und osmanischen Zeremoniell. Bildinterpretationen, in: Forschungen zur Rechtsarchäologie und rechtlichen Volkskunde, Bd. 13, 1991, S. 179-205.

<sup>100</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 852.

*Herr* erwartet nicht nur Ergebenheit, sondern auch bedingungslose Leistung, und daher kann er seinen Diener *gleich in die Höhe heben [...] und wenn ihm in den Kopf gesetzt [...] ihn ohne Barmherzigkeit stürzen*.<sup>101</sup> Auch hier deutet Gundlings Vokabular darauf hin, daß er das Handeln der *Herren* durch schiere Launenhaftigkeit - er spricht z.B. von *Verdruß*<sup>102</sup> - bestimmt sieht. Aus seiner Beobachtung ihrer Torheit und Willkür folgert er: *Dahero regieren die meisten Herren auf gerathe wohl, das heißt, närrisch*.<sup>103</sup>

Schließlich ist Gundlings Sicht der Obrigkeit durch einen weiteren wesentlichen Aspekt bestimmt. Er beobachtet bei den *Herren* zwar veritable Inkompetenz und persönliche Schwächen, doch gleichzeitig ist er überzeugt, daß die Untertanen nicht den geringsten Einfluß auf ihren Charakter und ihr Verhalten haben.<sup>104</sup> Ein *großer Herr* kann nur aus eigener Veranlagung *gut* sein, wie denn z. B. Ludwig XIII. von Frankreich (1601-1643) unabänderlich *von Natur ein schlechter Herr*<sup>105</sup> war. Generell stellt Gundling fest, daß *heutzutag sich die grossen Herren gemeiniglich einbilden, daß einer thun dürffe, was er wolle, daß er mit dem Leben und Gütern der Unterthanen blos nach seinem Gefallen und Eigensinn schalten und walten könne*.<sup>106</sup> Da für die Beherrschten keinerlei Recht existiert, eine geeignete Erziehung oder Ausbildung der heranwachsenden *großen Herrn* zu fordern, bleibt ihnen nur die Hoffnung auf deren Veranlagung zur *Güte*, die sie zu Garanten für Ruhe und Sicherheit in ihrem Staat macht. Einen *guten großen Herrn* zu haben bedeutet willkürliches Glück, und herrscherliche Gerechtigkeit und Humanität sind von den Untertanen niemals einklagbar. So geht Gundling von der völligen Unanfechtbarkeit der *großen Herren* aus: Sie sind durch eine unüberwindbare Grenze vom Rest der Menschheit getrennt. Trotz seiner unverhohlen und wortgewaltig vorgebrachten Kritik akzeptiert er diese Tatsache als unumstößlich.

---

<sup>101</sup> Discours über Pufendorfs Einleitung, S. 469.

<sup>102</sup> Ebd., 460; Dieses Wort gebraucht Gundling im Zusammenhang eines subjektiven, unsachlichen Kommentars Elisabeths von England zur Konversion Heinrichs IV. im Jahr 1593.

<sup>103</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 412.

<sup>104</sup> Ebd., 251.

<sup>105</sup> Discours über Pufendorfs Einleitung, S. 467; Gundling bietet - wohl zum Zweck der Abschreckung - eine ausführliche Schilderung der Hofintrigen um Louis XIII. und Richelieu, in: Vom jetzigen Zustand der europäischen Staaten, S.466-471.

<sup>106</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 79.



## II Synonyme zum Begriff des großen Herren?

Gundlings Erklärung, *grosse Herren und Regenten seynd unter sich als Brüder anzusehen*,<sup>107</sup> weist nicht nur auf die von ihm vorausgesetzte Abgeschlossenheit der Herrschaftsschicht hin, sondern läßt auch einen qualitativen Unterschied zwischen den beiden Begriffen *großer Herr* und *Regent* vermuten. Offenbar setzt er die Bezeichnung *großer Herr* ab von seinen alternativ verwendeten Termini für obrigkeitliche Erscheinungen wie *Regent, Fürst, König, Kayser, Herzog, Graf, Tyrann, kleine Gottesgnaden, Edelleute* bzw. *Adlige* und *reiche Leute*. Seine Terminologie ist zwar nicht eindeutig zu klären, da er die verschiedenen Bezeichnungen nicht konsequent auseinanderhält, wie folgendes Beispiel zeigt: *Wenn es in einem Reich oder Staat verwirrt, elend und unglücklich aussiehet, so fehlet es freylich meistens an den Regenten. Ein Fürst ist derjenige, welcher für die Wohlfahrt und Glückseligkeit sorgen soll. Er kan es aber auch unglücklich machen. Unter einem guten und weisen Könige zu leben, ist eine große Glückseligkeit, und hingegen kein größerer Jammer, als einen unweisen Regenten zu haben*.<sup>108</sup> Trotz Überschneidungen und Widersprüchen ist es aber auf einer breiten Textbasis möglich, inhaltliche Schwerpunkte zu definieren.

Im Kapitel "Von der besonderen Staats-Klugheit der Monarchen"<sup>109</sup> z. B. behandelt der dritte Abschnitt *diejenigen Staats-Maximen, vermittelt welcher die Regenten, sowohl in monarchischen als auch anderen Staaten, ins besondere ihren Nutzen, d.i. ihre Macht, Hoheit, Ansehen und Sicherheit zu erhalten und zu befestigen suchen*.<sup>110</sup> Hier bezieht sich die Bezeichnung *Regent* ausschließlich auf den Aspekt der Regierungskunst.<sup>111</sup> Damit wird in der zentralen Bedeutung dieses Begriffs die Charakterisierung *großer Herren* auf ihre Eigenschaft als Funktionsträger reduziert. Jedoch sind die beiden Termini inhaltlich nicht kongruent. Es sind nämlich zwar gute wie schlechte Regenten vorstellbar, doch tendiert Gundling dazu, das Attribut *klug* dem Begriff des *Regenten* zuzuordnen, während er angesichts obrigkeitlichen Versagens eher von *großen Herren* spricht - z.B. *ein kluger Regent tractiret alle seine Minister so, daß keine merkliche Ungleichheit entstehe [...] wiewohl grosse Herren selten darauf Achtung geben, weil sie insgemein ihre eigene Arcana*

---

<sup>107</sup> Ebd., S. 780.

<sup>108</sup> Ebd., 254.

<sup>109</sup> Ebd., 736-800.

<sup>110</sup> Ebd., 743.

<sup>111</sup> Entsprechende Beobachtungen zum Gebrauch des Wortes "Regent" macht H. Dreitzel, *Monarchiebegriffe in der Fürstengesellschaft*, Bd 1, S. 229-232.

*dominationis am wenigsten beherrschen.*<sup>112</sup> Damit sind *Regenten* grundsätzlich *große Herren*, aber nicht jeder *große Herr* verdient die Bezeichnung *Regent*.

Auch Gundlings Verwendung des Ausdrucks *Fürst* oder seltener *König*<sup>113</sup> steht meist in Zusammenhang mit Fragen der Regierungskunst, doch spielen hier durchaus persönliche Aspekte, emotions- oder charakterbedingte Handlungsmotive eine Rolle.<sup>114</sup> So erklärt er abwägend bezüglich der "besonderen Staats-Klugheit der Monarchen": Strenge und Konsequenz seien zwar unverzichtbare Kennzeichen einer klugen Regierungsweise, aber *die gar zu genaue Beobachtung des [...] Rechts giebet [andererseits] leicht einen Schein, als wenn der Fürst eine Freude daran hätte, daß das Volk so getrillet würde.*<sup>115</sup> Auch die persönliche Eitelkeit, die Gundling bei *großen Herren* feststellt, bringt er oftmals in bildhaften Wendungen mit dem Wort *Fürst* in Verbindung, wenn er z. B. rät: *Wer klug ist, vermeidet in einer Monarchie gar zu große Ehre, Titul und Pracht. Denn sonst siehet es der Fürst mit scheelen Augen an [...].*<sup>116</sup> So wird auch die extreme Negativerscheinung des Herrschers, der *Tyrann*, gelegentlich mit der Bezeichnung *Fürst* erfaßt, die Gundling schließlich - wie im Fall des unfähigen *Regenten* - durch das Wort *Herr* ersetzt. Ein *Fürst* handle *tyrannisch, böse und gottlos, [...] wenn nehmlich ein Herr, um sich und seine Familie größer und mächtiger zu machen, kein Bedenken trägt, Mord, Ehebruch, Blut-Schande, Meineyd und dergleichen zu begehen.*<sup>117</sup> Folglich besteht auch hier keine Kongruenz der Begriffe, denn einen *großen Herrn*, der von Willkür und Grausamkeit geleitet ist, belegt Gundling nur in seltenen Ausnahmen mit der Bezeichnung *Fürst*. - Die Titel *Kayser, Herzog, Graf* sind meist an die Namen konkreter Persönlichkeiten gebunden und bieten daher kaum Aufschlüsse zu ihrer Wertung.

Gundlings Unmut über die wirtschaftlichen Mißstände im Reich, für die er u. a. die territoriale Zersplitterung verantwortlich macht<sup>118</sup>, entringt ihm eine abfällige Bemerkung, die eine andere Nuance seiner Charakterisierung der *Herren* erkennen läßt: *Weil aber überall so viele Zölle angeleget seynd, und so viel Fürsten und Territorial-Herren, so viele kleine Gottes-Gnaden angetroffen werden: So bleibt*

---

<sup>112</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 783.

<sup>113</sup> Ebd., 792.

<sup>114</sup> So auch Dreitzel, Monarchiebegriffe in der Fürstengesellschaft, der für den Begriff des Fürsten das Konnotat des souveränen (Selbst-)herrschers herausarbeitet, S.195-197.

<sup>115</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 743.

<sup>116</sup> Ebd., 778.

<sup>117</sup> Ebd., 793.

<sup>118</sup> Siehe Kapitel C.II.2.c., Kritik am Reich. .

da das Getrayd alles im Lande; es ist alles wohlfeil und kein Geld unter den Leuten.<sup>119</sup> Gundling lehnt das Gottesgnadentum als Herrschaftslegitimation strikt ab.<sup>120</sup> Deshalb steckt hier in der Bezeichnung *kleine Gottes-Gnaden* ein ebenso ironischer wie massiver Vorwurf an die *Herren*: In ihrer selbstherrlichen, letztlich dubiosen Souveränität und in einem fatalen Mangel an Verantwortungsgefühl gegenüber dem Gemeinwohl schädigen sie die Wirtschaft. Diese Diskrepanz deutet darauf hin, daß das Attribut *von Gottes Gnaden* ebenfalls nicht ausreicht, einen *großen Herren* positiv zu charakterisieren.

Gundlings Verwendung der Begriffe *Edelmann*, *Edelleute*, *Adlige* läßt an einigen Stellen vermuten, sie impliziere nicht die Bedeutung *großer Herr*.<sup>121</sup> Im Kapitel "Von der Klugheit, die Aemter wohl zu besetzen"<sup>122</sup> erörtert er die Frage, ob hierbei ein Unterschied zwischen Kandidaten adliger und nichtadliger Abstammung gemacht werden solle, und kommt zu dem Schluß: Soll ein *großer Herr allen, die nicht von Adel seynd, den Zugang zu ansehnlichen Ehrenstellen verschließen? Nein! Es soll keines von beyden geschehen. Es ist aber ein Unglück, daß man an manchen Höfen mit dieser wilden Hummel im Gehirn, diesem Vorurteil, noch eingenommen ist, daß man niemand als lauter Edelleute zu hohen Würden lassen will*.<sup>123</sup> Hier stellt Gundling die *Edelleute* mit den *Bürgern* in zweierlei Hinsicht auf dieselbe Ebene. Zum einen sind beide von *großen Herren* abhängig, auf deren Entscheidung sie keinen Einfluß haben; zum anderen werden die *Edelleute*, genauso wie die Nichtadligen, auf der Grundlage ihrer Kompetenz beurteilt.<sup>124</sup> So sieht Gundling die Adligen in Konkurrenz mit den Nichtadligen und damit außerhalb des Zustands der Unerreichbarkeit, der für *große Herren* typisch ist.

Die *Quint-Essenz* der *adligen Freyheit* ist steuerfreier Grundbesitz.<sup>125</sup> Das Bild des Müßiggangs, des nutzlosen Hoflebens *großer Herren*, das Gundling gelegentlich in

---

<sup>119</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 478.

<sup>120</sup> Siehe "Ursprung und Bedeutung des Titels großer Herren: Von Gottes Gnaden", Discours über die Goldene Bulle, 43-45; zum Gottesgnadentum vgl. Kapitel C.III.2.c., Das Gottesgnadentum.

<sup>121</sup> Zu den komplexen Souveränitätsverhältnissen im Reich und deren Spiegelung im Sprachgebrauch vgl. Dreitzel, Monarchiebegriffe in der Fürstengesellschaft, Bd. 1, S. 196.

<sup>122</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 333-391.

<sup>123</sup> Ebd., 343; zur zeitgenössischen Debatte über gesellschaftstheoretische Fragen vgl. K. Garber, Zur Statuskonkurrenz von Adel und gelehrtem Bürgertum im theoretischen Schrifttum des 17. Jahrhunderts. Veit Ludwigs von Seckendorffs "Teutscher Fürstenstaat" und die deutsche Barockliteratur, in: E. Blühm u.a. [Hgg], Hof, Staat und Gesellschaft in der Literatur des 17. Jahrhunderts, Amsterdam, 1982, S. 115ff; U. Haltern, Bürgerliche Gesellschaft. Sozialtheoretische und sozialhistorische Aspekte, Darmstadt, 1985.

<sup>124</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 343.

<sup>125</sup> Ebd., 463; zum Begriff der *Freyheit* vgl. Kapitel C.III.2.a., *Freyheit* und Naturzustand.

kräftigen Farben heraufbeschwört, bezieht er zwar auch auf die Edelleute, *die von nichts wissen wollen als von todtschlagen, von Degen und Pistolen, von Rittern und Ahnen, von Heerschilden, von Federbüschen und dergleichen.*<sup>126</sup> Dabei fordert er jedoch, *diese muß man reformiren und ihnen diese Dinge aus dem Kopf bringen.*<sup>127</sup> Anders als im Fall des Luxuslebens *großer Herren* besteht also hier eindeutig die Möglichkeit des Eingreifens. Wem diese Aufgabe schließlich obliegt, zeigt sich an einer anderen Stelle, an der Gundling - ausgehend von wirtschaftlichen Überlegungen - auf Maßnahmen dringt, das Geld im Lande zu behalten: Er appelliert an die *großen Herren*, sie sollten *ein Einsehen haben und nicht ohne Unterschied einen jeden reisen, sondern vorher untersuchen lassen, aus was Ursachen dieser oder jener fremde Lande besehen wolle, und ob er auch einen Nutzen davon haben werde. Ein Edelmann, der auf seinem Landgute zu bleiben gedenkt, was hat der nöthig etliche tausend Thaler in Frankreich oder in Italien zu verzehren?*<sup>128</sup> Zwischen *großen Herren*, die Verantwortung für das Gemeinwesen zu tragen haben, und *Edelleuten*, die nicht über ein entsprechendes Bewußtsein verfügen müssen, besteht also ein Unterschied. Demnach ist auch adlige Abstammung letztlich nicht das entscheidende Merkmal *großer Herren*. Ebenso verhält es sich mit der Wendung *reiche Leute*, deren Reichtum anzutasten Gundling in gewissen Fällen für möglich hält, nämlich *wenn man die Verschwendung abschaffen will, so muß man eben bei den reichen Leuten anfangen.*<sup>129</sup> Bei reichen "echten" *großen Herren* ist solches jedoch undenkbar. Da *reiche Leute* sich überdies bei Bürgerlichen ebenso finden wie bei Adligen, läßt sich auch das Attribut Reichtum nicht eindeutig *großen Herren* zuordnen.

Im "Discours über die Goldene Bulle" grenzt Gundling in einem Abschnitt über das Lehnrecht den Begriff *freye Herren* auf juristischer Ebene vom Gegensatz *freye Leute* ab<sup>130</sup>, allerdings ohne detaillierte inhaltliche Klärung. In "Schilterus Illustratus" stehen die Termini *Knecht* und *Vasall* dem Begriff *Herr* gegenüber.<sup>131</sup> Die Bezeichnung *großer Herr* im "verfassungsrechtlichen" Sinn erweist sich schließlich als relativ: Die Kurfürsten z.B. sind in ihrer Stellung zum Kaiser keine *großen Herren*, wohl aber in ihrer Eigenschaft als Territorialherren.<sup>132</sup> Allerdings

---

<sup>126</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 500.

<sup>127</sup> Ebd., 500.

<sup>128</sup> Ebd., 460.

<sup>129</sup> Ebd., 454.

<sup>130</sup> Discours über die Auream Bullam, S. 211.

<sup>131</sup> N. H. Gundling, Schilterus Illustratus ..., Frankfurt, Leipzig, 1736, S. 31, 32.

<sup>132</sup> Discours über die Auream Bullam, S. 156.

trägt die klare Definition im reichspublizistischen Kontext wenig zur Charakterisierung der *großen Herren* im Gesellschaftsbild Gundlings bei. Der Begriff des *großen Herren* überschneidet sich teilweise mit seinen anderen Bezeichnungen für die Obrigkeit, kann aber durch diese nicht ersetzt werden. Insofern entzieht sich der Ausdruck einer genauen Definition und erscheint geradezu als eine Variable, mit der der Autor eine reale Erscheinung benennen will, die er mit seinen theoretischen Vorstellungen nur bedingt in Einklang zu bringen vermag.

### III Der ideale *große Herr* und seine Rolle in der Gesellschaft

Die *Herren* bestimmen uneingeschränkt über das Wohlergehen aller. Aus dieser Voraussetzung Gundlings resultiert seine Idealvorstellung des *großen Herrn*, die seine Kritik an den herrschenden Zuständen spiegelt. Sein Wunschbild entspricht in weiten Teilen der politisch-propädeutischen Literatur des ausgehenden 17., anfangenden 18. Jahrhunderts, wie sie von W. Weber dargestellt wurde.<sup>133</sup>

*Die zwey gefährlichsten Uebel grosser Herren, welche ärger als die Pestilenz, seynd ein wildes Naturell und die Dummheit.*<sup>134</sup> Als abschreckendes Beispiel eines schlechten *Herrn* nennt Gundling Christian II. von Dänemark (1481-1559), dem er Attribute zuschreibt wie *garstig, violent, heimtückisch [...], geizig, wollüstig, tyrannisch, grausam, falsch, gottlos.*<sup>135</sup> Dem gegenüber steht, sich übend in *Verstand, douceur, Tapferkeit*<sup>136</sup>, der perfekte *große Herr*, den Gundling wie folgt charakterisiert: *Ein grosser Herr braucht noch mehr Klugheit als ein Particulier. Denn er muß erstlich die Privat-Politik inne haben, d.i. mit Leuten allerhand Standes umgehen können, daß er geliebt und gefürchtet werde, seinen Ehestand vernünftig führen, die Kinder wohl erziehen, seiner Haushaltung vorstehen, daß er keinen Mangel leide; und dann muß er erst die Regierungskunst besitzen, daß er mit Vernunft befehle, strafe, Gericht halte, Krieg führe, Frieden schließe, Soldaten werbe, Gesandten schicke, Steuern erhebe, Zölle auflege, Münzen schlage u.d.g.*<sup>137</sup> Diese umfassenden Erwartungen, die Gundling an die Persönlichkeit eines *großen*

---

<sup>133</sup> Vgl. das Kapitel "Der Fürst als höchster Inhaber der Staatsgewalt: Qualifikation, Motivation, Funktion", in: W. Weber, *Prudentia Gubernatoria*, S. 173-198.

<sup>134</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 332.

<sup>135</sup> Discours über Pufendorfs Einleitung, S. 539.

<sup>136</sup> Ebd., 510.

<sup>137</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 5.

*Herrn* stellt, werden ergänzt durch Bedingungen moralischer Art. Dabei steht an erster Stelle die Mäßigung, denn *ein kluger Herr pfleget sich selbst Ziel und Schranken zu setzen*.<sup>138</sup> Ein *großer Herr*, der diese Voraussetzungen erfüllt, wird zum Garanten für Friede und Wohlergehen eines Staatswesens.

Da Regieren nicht nur eine Kunst ist, sondern auch Kompetenz erfordert und Arbeit bedeutet - *Derjenige ist ein Thor, welcher meynet, grosse Herren dürfften nichts thun!*<sup>139</sup> -, betont Gundling wiederholt, wie wichtig die Lernbereitschaft des *Herrn* ist.<sup>140</sup> Neben der Lernwilligkeit nennt er als eine der wichtigsten Eigenschaften des *Herrn* gute Menschenkenntnis, die diesen befähigt, kompetente, redliche Berater auszuwählen und deren Kritik schließlich zu beherzigen. *Ist der Herr gescheid und ehrliebend, so wird er dich deswegen, daß du deine Meinung unverhohlen heraussagst, nicht abschaffen: Ist er es nicht, so wirst du dem Haß doch nicht entgehen.*<sup>141</sup>

Die Handlungsmöglichkeiten *großer Herren* in ihrer obrigkeitlichen Rolle sind praktisch unbeschränkt. Wenn sie *verständlich und gedultig wären, so könnten sie nach und nach viele Mißbräuche abstellen und alles ändern und bessern*.<sup>142</sup> Gundling geht entschieden davon aus, daß Veränderungen und Verbesserungen allein vom *Herrn* ausgehen können und von dessen Willkür abhängig sind. Er muß *Lust dazu haben*<sup>143</sup>; Einsicht und Vernunft sind bei ihm als wünschenswert, jedoch nicht als selbstverständlich vorauszusetzen. Anliegen oder Forderungen von außen sind bei seinen Entscheidungen nicht von Relevanz. Ein guter *großer Herr* ist also ein solcher, der aus sich selbst heraus richtig handelt, wie z.B. auf dem Gebiet der Rechtsprechung, der Gundling im Tätigkeitsfeld des Regierens zentrale Bedeutung beimißt. *Kan ein grosser Herr Geld finden und Anlagen machen, wenn er Kriegsvölker werben will, [...] wenn er Gebäude aufführet, wenn er auf allerhand neue Erfindungen fället: So kan er auch wohl zu rechter Einrichtung des verfallenen Justizwesens etwas ausdenken.*<sup>144</sup> Auch was die öffentlichen Finanzen

---

<sup>138</sup> Ebd., 399.

<sup>139</sup> Ebd., S. 55.

<sup>140</sup> Von dieser Forderung nach "Verwissenschaftlichung" und Rationalisierung der Herrschaft scheint es eigentlich kein weiter Weg zu der Idee zu sein, die Untertanen hätten ein Recht, gegen eine unvernünftige Regierung Widerstand zu leisten. Diese Konsequenz zieht Gundling keineswegs; vgl. Kapitel C.III.2.f., Herrschaft als Kommunikation.

<sup>141</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 384.

<sup>142</sup> Ebd., 287.

<sup>143</sup> Discours über den jetzigen Zustand der Europäischen Staaten, S. 92.

<sup>144</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 295, 296.

betrifft, bleibt nur die Hoffnung, daß der *Herr* über ein Verständnis für deren sinnvolle Verwendung zum Wohl des Gemeinwesens verfügt. *Wo hingegen der Herr sothane Gelder nur nach eigenem Belieben angreift, Opern davor spielen lässet, oder sie seinen Maitressen schenket, da ist freylich nichts zu thun.*<sup>145</sup>

Dabei gibt es für Gundling durchaus Anhaltspunkte und Gegebenheiten, die dem *Herrn* ein bestimmtes Verhalten nahelegen. So spielt die gegenseitige Beobachtung und Kontrolle der *großen Herren* eine wichtige Rolle. *Wer [...] unter ihnen nicht also beschaffen ist, der wird ausgelacht.*<sup>146</sup> Auch das Urteil der Nachwelt ist ein Kriterium<sup>147</sup> sowie der Erfolg, der nicht nur einen rückwirkenden Beweis für richtiges Handeln, sondern auch die Rechtfertigung unlauterer Mittel zur Förderung des gemeinen Wohls darstellt. Das Verhältnis der *großen Herren* zu ihren Untertanen schließlich ist von einer Art psychologischer Wechselwirkung geprägt, denn die Reaktionen der Untertanen stellen einen Indikator dar für richtiges oder falsches Verhalten des Regenten. Hieraus ergeben sich Gesetzmäßigkeiten, die determinierende Wirkung auf das herrscherliche Handeln ausüben:<sup>148</sup> *Gleichwie ein Kaufmann oft viel erhält, weil er in Credit ist, ob er gleich in der That nicht so reich, als man ihn dafür hält: Also kommet bey grossen Herren auch viel auf die Meynung an, daß ihn die Leute für mächtig halten, wenn er es gleich nicht ist.*<sup>149</sup> In diesem Sinn legen die Erwartungen der Untertanen dem Herrscher - zum Zweck seiner Selbsterhaltung - ein bestimmtes Verhalten nahe. Ein guter *großer Herr* muß also die Kunst beherrschen, durch die geschickte Inszenierung seiner Güte und Gerechtigkeit seine Untertanen in Gehorsam zu halten.<sup>150</sup>

Das Erscheinungsbild der *Herren* betrachtet Gundling im Grunde genommen aus zwei Blickwinkeln.<sup>151</sup> Einerseits ergehe es ihnen *wie allen andern Menschen, da sie die Glückseligkeit in etwas setzen, worinnen sie selbige nicht setzen sollten.*<sup>152</sup> Damit erscheint der *Herr* als Mensch mit individuellen Eigenheiten und Schwächen, für den anthropologische Gesetzmäßigkeiten genauso Gültigkeit haben wie für alle anderen Menschen. Gundling äußert die Vermutung, daß Einsamkeit

---

<sup>145</sup> Ebd., S. 416.

<sup>146</sup> Ebd., 588.

<sup>147</sup> Ebd., 4.

<sup>148</sup> Vgl. Kapitel C.III.2.b., Ursprung und Wesen der Herrschaft.

<sup>149</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 623.

<sup>150</sup> Zur Theorie hierzu vgl. Kapitel C.III.2.f., Herrschaft als Kommunikation.

<sup>151</sup> Vgl. Kapitel C.III.2.e., Der Herrscher.

<sup>152</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 142.

und Unverstandtheit das Los *großer Herren* sind und daß die repräsentative Außenwirkung ihrer Erscheinung oft mit einer gestörten Persönlichkeitsentwicklung verbunden ist. *Ein grosser Herr hat zwar viele Schmeichler: aber eben deswegen ist er unglücklich, indem er weder sich noch andere kennen lernet.*<sup>153</sup> Überdies kan man bey grossen Herren wahrnehmen, daß es mit ihren privat-Angelegenheiten öfters ganz verkehrt zugeht.<sup>154</sup>

So erscheint das Schicksal, ein *großer Herr* zu sein, Gundling zum Teil als geradezu tragisch: Er ist überzeugt, *daß kein einziger Herr, der regieret, recht vergnügt seyn kan, sondern in beständiger Unruhe schwebet. Wenn er schläft, geschieht es mit Sorgen: wenn er wachet, so ist er nie ohne Bemühung.*<sup>155</sup> Wie bedauernswert *große Herren* in mißlichen Umständen erscheinen können, verdeutlicht er mit folgender Anekdote: *Noch unglücklicher pflegen grosse Herren zu seyn, wenn sie ihre Regierung niederlegen. Nachdem der Kayser Carl V. zu Brüssel abgedanket, hatte er einmal des Nachts mit dem Canzler Selden noch eine Unterredung gehalten. Inzwischen waren die Bedienten eingeschlaffen, und hatten alle Lichter oben und unten ausgehen lassen. Wollte nun Carl den Canzler nicht im finstern hinuntergehen lassen; so mußte er ihm selber leuchten. Er sagte aber dabey, hieraus könnte man schließen, wie sehr sein Ansehen schon abgenommen habe.*<sup>156</sup>

Gundlings Bild vom *großen Herrn* ist also insofern von zwei Aspekten bestimmt, als er eine Diskrepanz voraussetzt zwischen ihrem offiziellen pompösen Auftreten und ihrem persönlichen Schicksal. So erklärt er ausdrücklich: *Wer recht in das Cabinet grosser Herren einsehen und sie in ihrem Schlafrock und ausgekleidet betrachten könnte, der würde ihren Zustand ganz anderst finden.*<sup>157</sup> Standesgemäßes Auftreten, das das "private" Erscheinungsbild verbirgt, ist für einen *großen Herrn* von existentieller Bedeutung; ein Verlust seiner repräsentativen Unnahbarkeit grenzt ihn geradezu aus der Gesellschaft aus, da er seine

---

<sup>153</sup> Ebd., 110.

<sup>154</sup> Ebd., 81.

<sup>155</sup> Ebd., 114, 115.

<sup>156</sup> Ebd., 113.

<sup>157</sup> Ebd., 110; zum Bild des Herrschers in den Augen frühneuzeitlicher Untertanen vgl. J. J. Berns, Der nackte Monarch und die nackte Wahrheit. Auskünfte der deutschen Zeitungs- und Zeremoniellschriften des späten 17. und frühen 18. Jahrhunderts zum Verhältnis von Hof und Öffentlichkeit, in: E. Blümm, u.a. [Hgg], Hof, Staat und Gesellschaft in der Literatur des 17. Jahrhunderts, Amsterdam, 1982, S. 315-350; A. Holenstein, Die Huldigung der Untertanen. Rechtskultur und Herrschaftsordnung (800-1800), Stuttgart, 1991.



Herrschaftsfunktion nicht mehr erfüllen kann. Elementare Voraussetzung für einen *Herrn*, der erfolgreich und mächtig sein will, ist daher ein unangreifbares Erscheinungsbild, das weder Schwächen zeigt noch individuelle Züge trägt. *Ein grosser Herr [...] muß [...] allezeit, wenn auch die Noth am größten ist, sich großmüthig und standhaft zeigen.*<sup>158</sup>

Grundlage der effektiven Herrschaft ist *Respekt*, und das erste Anliegen des *Herrn* muß es sein, durch repräsentatives Auftreten die Achtung und den Gehorsam der Untertanen zu gewinnen und zu erhalten; sie *halten ihn ja pro anima, pro mente civitatis*.<sup>159</sup> Ein unverzichtbares Instrument stellt aus diesem Grund der herrscherliche Prunk dar, *alle äußerlichen Zeichen der Hoheit, als Nahmen, Titel und dergleichen*,<sup>160</sup> der vor allem dem Zweck dient, die Distanz zu den Untertanen zu wahren. Dadurch läßt sich deren Beurteilung des *Herrn* auf Kriterien der Äußerlichkeit reduzieren, was entscheidend zur Unanfechtbarkeit seiner Stellung beiträgt. Gundling geht nicht nur davon aus, daß das *gemeine Volk* ausschließlich die Symbolsprache der Prachtentfaltung versteht, sondern er unterstellt ihm geradezu eine Vorliebe für die glänzende Demonstration von Macht und Reichtum.<sup>161</sup> So ist er z. B. überzeugt, *das Volk stösset sich [an hohen Funktionsträgern von niedriger Abkunft] und denkt, es werde von dem Regenten verächtlich gehalten, und unter die Herrschaft geringer Leute dahingegeben.*<sup>162</sup> Im Grunde genommen soll das Zeremoniell signalisieren, daß die Gesellschaft aufgrund ihrer Ungleichheit funktioniert und dem Einzelnen Schutz bietet. Im Hintergrund sieht Gundling überdies einen emotionalen, gewissermaßen glamourösen Aspekt, der das Verhältnis der Untertanen zum Herrscher prägt und der ebenfalls die Angemessenheit der Ungleichheit unterstreicht. *Die gemeinen*

---

<sup>158</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 618.

<sup>159</sup> Ebd., 268 und 335. In diesem Kontext taucht die Sonnenmetapher auf - der Fürst als "Sonne" am Hof, die sich sonst bei Gundling kaum findet -, entsprechend seiner meist pessimistischen Haltung der Klugheit *großer Herren*.

<sup>160</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 744.

<sup>161</sup> Zum Zeremoniell als Kommunikationsmittel vgl. J. J. Berns/ T. Rahn [Hgg], *Zeremoniell als höfische Ästhetik in Spätmittelalter und Früher Neuzeit*, Tübingen, 1995; G. Kocher, *Zeichen und Symbole des Rechts. Eine historische Ikonographie*, München, 1992; R. Braun/ D. Guerli, *Macht des Tanzes - Tanz der Mächtigen. Hoffeste und Herrschaftszeremoniell 1550-1914*, München, 1993; C. Hofmann, *Das spanische Hofzeremoniell. Eine spezifische Ausdrucksform nicht-verbaler Sprache*, in: V. Knapp [Hg], *Die Sprache der Zeichen und Bilder. Rhetorik und nonverbale Kommunikation in der frühen Neuzeit*, Marburg, 1990, S. 142-148; Zu Gundlings sozialhistorischem Hintergrund - er stammt aus Nürnberg - vgl. R. Gold, *Ehrenportale, Baldachine, Feuerwerke. Nürnberger Herrscherempfänge vom 16. Jahrhundert bis zum Anfang des 18. Jahrhunderts*, Nürnberg, 1990.

<sup>162</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 340.

*Leute werden fast allezeit zum Mitleiden bewogen, wenn Personen von hoher Geburt öffentlich sterben sollen.*<sup>163</sup>

Im Sinne effektiver Herrschaftspraxis propagiert Gundling ein monolithisches Erscheinungsbild des *Herren*, der seinen Untertanen keine Gelegenheit gibt, ihn zu beurteilen oder seine Legitimation in Frage zu stellen. Der *Herr* soll dem schlichten Verstand der *Leute* entgegenkommen, indem er ihnen durch allgemein verständliche Symbole ein Gefühl der Sicherheit in einer geordneten Gesellschaft gibt. Damit ist das Idealbild eines *großen Herrn* gekennzeichnet durch das virtuose Beherrschen des Repräsentierens und der Distanzhaltung: *So bald ein grosser Herr die Regierung antritt, hat er gewisse Staats-Maximen zu beobachten. Also ist es billig und der Klugheit gemäß, daß er sich gleich vom Anfang bey dem Volk in grosses Ansehen zu setzen und demselben einen lebhaften Eindruck von seiner Würde und Hoheit zu machen trachte.*<sup>164</sup> Auch im Kontext seiner Erklärungen zur Strafgewalt betont Gundling die Notwendigkeit der Distanz, nicht nur zum Zweck des objektiven Urteilens. Vielmehr sieht er gerade hier eine potentielle Gefahr für das Bild der *Herren* in den Augen der Untertanen. *Die Leute lachen den Fürsten nur aus, wenn dessen Straffen keine Wirkung haben. Sie merken des Fürsten Schwachheit.*<sup>165</sup> Gundling ist geradezu in Furcht vor einem Distanz- und Autoritätsverlust der *Herren* befangen, durch den ein Staat Gefahr läuft, im Chaos zu versinken.

Die Wahrung der Distanz besteht im übrigen auch darin, Anfechtungen und Pamphlete souverän zu ignorieren, denn *grosse Herren seynd vielen Pasquinaden unterworffen*<sup>166</sup>, deren Beachtung unter ihrer Würde ist. Allerdings muß ein *großer Herr* nichtsdestoweniger die Gedanken und Ansichten seiner Untertanen einzuschätzen und zu kontrollieren wissen: *Wenn ich ein grosser Herr wäre, würde ich denjenigen in meinen Staaten nicht leiden, der z.E. des Cassii und Bruti, oder anderer dergleichen Personen Bildnisse in seinem Cabinet hätte, wenn er gleich im übrigen noch so viel Verstand und Fähigkeit besäße.*<sup>167</sup>

---

<sup>163</sup> Ebd., 317.

<sup>164</sup> Ebd., 769, 770.

<sup>165</sup> Ebd., 312.

<sup>166</sup> Ebd., S. 744.

<sup>167</sup> Ebd., 762.

#### IV Verschiedene Typen des *großen Herren*

Der individuelle Charakter realer *großer Herren* spielt in Gundlings Vorstellung des Herrschaftsprozesses eine genauso wichtige Rolle wie seine rein theoretischen Überlegungen. So weist er darauf hin: *Manche Herren schicken sich nicht in kriegerische Zeiten, manche nicht in solche, wo Friede und Ruhe ist.*<sup>168</sup> Überdies unterscheiden sich die *Herren* nach ihren Neigungen, nach ihrem Temperament oder nach ihrer Lebensphase. Einige interessieren sich für Bauwerke, andere für die Wissenschaft, dritte für die Jagd; es gibt junge, dynamische und alte, bedächtige *Herren*. Gundling selbst geht also explizit von verschiedenen Typen *großer Herren* aus.

Er schildert zum einen den Typ des Sympathieträgers, der mit einem Naturtalent begabt ist: mit dem intuitiven Gefühl für richtiges Regieren und den Umgang mit Beratern und Untertanen. Konkrete, erworbene Fähigkeiten stellt Gundling bei diesen *Herren* nicht fest, wohl aber Charisma und angenehm menschlich-individuelle Züge. Solche *Herren* pflegt er häufig durch Anekdoten zu charakterisieren: Heinrich IV. von Frankreich (1553-1610) z. B. *war auch so schlau und fragte einen Catholiquen, ob er als ein Reformirter könne seelig werden? Dieser sagte Nein. Darauf fragte er einen Reformirten: Ob die Catholiquen könnten seelig werden? Der sagte Ja, wenn sie wohl lebten; damit sagte Henricus, so wolte er Catholisch werden, denn so hielten beyde Parteyen dafür, daß er seelig werden könnte.*<sup>169</sup> Dieser Typ des *Herrn* regiert genial, ist aber gleichwohl unberechenbar, und der Ursprung des Vertrauens, das Gundling ihm entgegenbringt, liegt ausschließlich in der natürlichen Begabung der Person.

Ein anderer Typ des "guten" *großen Herrn* ist derjenige, der die Instrumente der Regierungskunst rational beherrscht, dabei aber kein Charisma hat und bei dessen Beurteilung das Kriterium der Sympathie nicht relevant ist. Zu den hervorragenden Eigenschaften eines solchen *Herren* gehört die Fähigkeit, sich in komplizierten diplomatischen Prozessen mühelos behaupten zu können, wie Gundling dies z.B. Richelieu (1585-1642) bescheinigt.<sup>170</sup> Jener Typ eines *Herren* zeichnet sich auch

---

<sup>168</sup> Ebd., 751.

<sup>169</sup> Discours über Pufendorfs Einleitung, S. 458.

<sup>170</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 781.

dadurch aus, daß er seine Untertanen souverän unter Kontrolle zu halten vermag und sich gegen seine *Minister* durchsetzen kann.<sup>171</sup> In diesem Zusammenhang nennt Gundling den an anderen Stellen häufig kritisierten Louis XIV. (1638-1715) einen der *weisesten Regenten*.<sup>172</sup> Außerdem ist der Sonnenkönig arbeitsam, hält *Ordnung* und ist umfassend über alle Geschehnisse informiert. Als Beispiel für einen klugen Herrscher dient auch Peter der Große (1672-1725), dessen Aktivität und Engagement für Wirtschaft und Handwerk Gundling mit Anerkennung erwähnt. Die grausamen Charakterzüge, die diesen rein aus Berechnung handelnden *Herren* unzweifelhaft eignen, werden durch ihren Erfolg im Interesse der Staatsräson aufgewogen. *Ich weiß wohl, daß man insgeheim dem Richelieu vorwirfft, er sey zu grausam und rachgierig gewesen, habe vielen die Köpfe abschlagen lassen, und dergleichen. Allein man kan ihn in den meisten Fällen gar wohl rechtfertigen*.<sup>173</sup> Daß die Untertanen unter der Strenge der *Herren* leiden, ist selbstverständlich<sup>174</sup>, doch Priorität hat schließlich, *was den Staat ruhig erhält. Es kömmt alles auf die Vernunft an, nicht auf das Christenthum. Richelieu war schlau, aber das war nöthig, denn er hatte es mit lauter Feinden zu thun, dolus an virtus, quis in hoste requirat? Hätte er es anders gemacht, so wären es Staats-Fehler gewesen*.<sup>175</sup> Die Perversion dieses Typs ist ein *Herr*, der die Regierungskunst wohl beherrscht, sie jedoch vornehmlich im Dienst seines persönlichen Machtstrebens mißbraucht. Beispiele hierfür sind Mazarin (1602-1662) und Cromwell (1485-1540). Letzterer hat, *ob er gleich sonst ein Betrüger gewesen, [...] doch in diesem und verschiedenen anderen Stücken grosse Klugheit besessen und löblichen Regenten nachgeahmet*.<sup>176</sup>

Unglücklich sind *Herren*, die durchaus über gute Fähigkeiten verfügen, nicht jedoch über die Regierungskunst. Beispiele für solche *Herren*, die ihrer Funktion nicht gerecht zu werden vermögen, sind Jakob I. von England (1566-1625), der mit seinen Untertanen *raisonnirer*<sup>177</sup>, wie auch in gewissem Sinn Justinian (482-565), den seine Versuche, sich durch wissenschaftliche Leistungen in Philosophie und Logik hervorzutun, lächerlich erscheinen lassen.<sup>178</sup> Selbst Richelieu habe gelegentlich zu *abstractiones* geneigt.<sup>179</sup> Solche Beschäftigung liegt nicht im

---

<sup>171</sup> Ebd., 39, 365.

<sup>172</sup> Ebd., 132.

<sup>173</sup> Ebd., 368, 369.

<sup>174</sup> Ebd., 236.

<sup>175</sup> Discours über Pufendorfs Einleitung, S. 473.

<sup>176</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S 276.

<sup>177</sup> Ebd., 267.

<sup>178</sup> Ebd., 268.

<sup>179</sup> Ebd., 268.

Aufgabenbereich eines *Herrn*, denn sie schadet seiner Reputation; Gundling beschreibt mißbilligend die literarische Tätigkeit eines *großen Herrn*, die diesem nicht ziemt, da sie in den Kompetenzbereich der Gelehrten fällt: *Dergleichen grosse Leute seynd so: Sie haben keine Zeit, Bücher auszuarbeiten; sondern schreiben ihre Gedanken und Maxime auf Zettel, die man hernach sammet.*<sup>180</sup> Inakzeptabel ist auch ein *Herr*, der nur die Vervollkommnung seiner persönlichen Frömmigkeit zum Ziel hat und darüber die Staatsgeschäfte vernachlässigt, wie Ludwig der Fromme (778-840), der deswegen grundsätzlich ein schlechter *Herr* war.<sup>181</sup> Karl XII. von Schweden (1682-1718) schließlich war insofern ungeeignet für seine Stellung, als er seine Berater ignorierte, zu impulsiv war und trotz seiner Inkompetenz *immer Recht behalten* wollte.<sup>182</sup>

*Herren*, die sich jovial und volksnah geben, verstoßen gegen den Grundsatz der Distanzhaltung. So erleidet z.B. Ludwig XI. von Frankreich (1423-1483) Autoritätsverluste, weil er Personen niedriger Abkunft in seine Dienste zu stellen pflegt.<sup>183</sup> In diesem Kontext erwähnt Gundling kritisierend nochmals Peter den Großen, der in seiner Unbeherrschtheit dazu neigt, seine Untertanen höchstselbst zu verprügeln.<sup>184</sup> Als ein Kuriosum erscheint Karl IX. von Frankreich (1550-1574), der zwar zu den strengen und grausamen *Herren* zählt, sich dabei aber von seinen Untertanen gutmütig karikieren läßt.<sup>185</sup>

*Herren*, die von Natur und zum Vergnügen böse sind, gehören meistens dem Temperament des *Melancholico-Sanguineus* an.<sup>186</sup> Diese *melancholischen Herren* sind *im Glück stolz und aufgeblasen, im Unglück kleinmüthig und verzagt.*<sup>187</sup> Ein Beispiel für einen solchen Herrscher ist Heinrich VIII. von England (1491-1547): Er war *in der That ein garstiger, wilder Herr, dessen gleichen in vielen Seculis nicht gewesen. Es fehlten ihm nichts als Borsten, so wäre er ein wildes Thier gewesen.*<sup>188</sup> -

---

180 Ebd., 369.

181 Ebd., 272.

182 Ebd., 617.

183 Ebd., 340.

184 Ebd., 321.

185 Ebd., 386.

186 Ebd., 374.

187 Ebd., 877.

188 Ebd., 320, 321.

Gundlings Begriff des *großen Herren* ist nicht eindeutig festgelegt. Er findet oftmals auch Gebrauch, um Negativerscheinungen der Obrigkeit zu bezeichnen. Insgesamt jedoch kann Gundling sich letztlich keinen anderen Garanten für Ruhe und Ordnung in einem Gemeinwesen vorstellen als *große Herren*, die in ihrer Omnipotenz allein die Möglichkeit haben, das Wohl der Menschen zu erhalten und zu fördern. Dabei stellen die *großen Herren* einen Teil der Gesellschaft dar, der hermetisch abgeschlossen ist und aus der Perspektive der Untertanen völlig unbeeinflussbar, unberechenbar und unkontrollierbar erscheint. Zwar gibt es ethische und rationale Maßstäbe, einen *guten* von einem *schlechten Herrn* zu unterscheiden, es ist aber allein die natürliche Begabung, die einen *Herrn* zu einem milden und gerechten Regenten machen kann.

Seine Idealvorstellung *großer Herren* sowie seine Charakterisierung ihrer obrigkeitlichen Rolle lassen Gundlings Wunschvorstellung einer allgegenwärtigen Ordnungsmacht offenbar werden. Jedoch ist sein Bild des *großen Herren* durch zwei einander widersprechende und doch bedingende Aspekte gekennzeichnet. Aus rechtlicher Perspektive ist der *Herr* in seinen Handlungsmöglichkeiten uneingeschränkt. Im Idealfall handelt er richtig, zum Besten der Beherrschten. Jedoch machen menschliche Schwächen, die die *Herren* kennzeichnen, gerade dies leider unwahrscheinlich. Dieser Diskrepanz zwischen seiner Idealvorstellung des perfekten *großen Herren* und seiner Wahrnehmung inkompetenter Herrschergestalten steht Gundling hilflos gegenüber, obwohl er selbst - wie seine kritischen Kommentare zu öffentlichen Angelegenheiten zeigen - als ausgebildeter Jurist offensichtlich über das Bewußtsein verfügt, größere Kompetenz in Regierungsfragen zu besitzen als die *Herren*. Mit dieser Ungereimtheit wird er bei der theoretischen Verarbeitung seiner Beobachtungen permanent konfrontiert. Einerseits postuliert er eine auf rechtlicher Ebene unangreifbare Obrigkeit; andererseits erkennt er es - aufgrund der in der Natur des Menschen begründeten Unzulänglichkeit - als unmöglich, dieses Ideal einer absoluten "guten" Herrschaft in der Realität des staatlichen Funktionierens umzusetzen. Die Obrigkeit darf nicht schlecht sein; sie ist es aber gleichwohl, und es existiert keine Möglichkeit, dies zu ändern. Es fragt sich, wie Gundling dieses Problem in seiner Staatstheorie behandelt.

## **C Handlungsspielräume der Gelehrten**

*Wir sind in diese Welt gesetzt als in einen Kampf- und Ringe-Platz, daß wir uns wohl üben sollen. Wer sich am besten übet, der trägt den Preis davon.*

### **I Säkularisierung eines Weltdeutungsmusters?**

Die Obrigkeit erscheint Gundling als ein gegebener, nicht zu beeinflussender Faktor. Damit erhebt sich die Frage, ob er für den juristisch ausgebildeten Zeitgenossen überhaupt Handlungsspielräume im staatlichen Geschehen erkennt und mit welchem Instrumentarium er seine Schüler ausstattet, um die Konfrontation mit der Obrigkeit und mit den Anforderungen des politischen Alltags erfolgreich bewältigen zu können. Gundlings Lehrauftrag besteht zwar vor allem darin, fachliche Kompetenz zu vermitteln; dennoch soll zunächst gefragt werden, inwieweit er einer bestimmten ethischen Grundhaltung Relevanz beimißt und sie zum Fundament seiner Unterweisung macht. Welche Vorstellung vermittelt er seinen Schülern von Erstrebenswertem, das das Handeln vorgegebenermaßen leitet? Wie ist sein persönliches Verhältnis zur Transzendenz geartet? Welche Rolle spielen Glaube und Religiosität im öffentlichen Leben und in der Tätigkeit eines Staatsdieners?

Den Kontext der zeitgenössischen religiösen Debatten bilden die tiefgreifenden Ereignisse des 17. Jahrhunderts, das als eine Zeit der "Krisen" ein einschlägiges Forschungsthema darstellt.<sup>189</sup> Im Angesicht von Krieg, Seuchen und Hungersnot werden Weltbild und Glaube in ihren Grundfesten erschüttert, und die Menschen finden im ständigen Bewußtsein einer existentiellen Bedrohung, in Endzeitstimmung und der drängenden Sorge um ihr Seelenheil bei den etablierten Großkirchen keine Zuflucht mehr. Die geistige Situation Ende des 17. Jahrhunderts ist daher durch widerstreitende Tendenzen gekennzeichnet. Zum einen läßt die Suche breiter Bevölkerungsschichten nach Heilsversicherung einen Pluralismus an Orientierungsmöglichkeiten entstehen, die unter der Oberfläche des konfessionellen Kanons florieren.<sup>190</sup> Dieser Vielfalt an Glaubensformen steht das Bestreben von obrigkeitlicher Seite gegenüber, in den Territorien die religiöse Einheit und damit

---

<sup>189</sup> Zur geistigen Verfassung an der Wende vom 17. zum 18. Jahrhundert vgl. H. Lehmann/ A. C. Trepp [Hgg], Im Zeichen der Krise. Religiosität im Europa des 17. Jahrhunderts, Göttingen, 1999.

<sup>190</sup> Vgl. H. Lehmann, Das Zeitalter des Absolutismus. Gottesgnadentum und Kriegsnot, Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz, 1980, S.176

den Frieden zu festigen. Die staatsrechtliche Diskussion ist aufgrund der bitteren Erfahrungen der jüngsten Vergangenheit von der Angst vor friedensbedrohenden Religionsstreitigkeiten beherrscht. H. Lehmann gibt zu bedenken, daß der "antihierarchische Effekt"<sup>191</sup> der eschatologischen Glaubensvielfalt im "Zeitalter der Krisen" einen ebenso wesentlichen Beitrag zum Durchbruch der Aufklärung leistet, wie etwa der Fortschritt der Naturwissenschaften, das neue Staatsdenken oder aufklärerisch wirksame Institutionen wie die Universität Halle.<sup>192</sup> Da die Suche nach religiösen Alternativen die Autorität der Orthodoxie untergräbt, sind die Zeitgenossen gezwungen, für das öffentliche und politische Leben neue Maßstäbe zu schaffen, die dem Frieden eine Grundlage bieten können: Die Rolle von Christentum und Religion im Staat muß neu reflektiert und definiert werden.

Auf der Ebene der theoretischen Verarbeitung erfährt vor allem die Naturrechtslehre während der Kriege des 17. Jahrhunderts, die maßgeblich durch Religionsfragen bestimmt sind, eine Veränderung. Sie bleibt zwar prinzipiell<sup>193</sup> auf der Voraussetzung gegründet, das natürliche Recht sei von Gott gegeben; jedoch sei es nicht durch Offenbarung, deren Auslegung unabänderlich strittig ist, sondern mit Hilfe der ebenfalls gottgegebenen Vernunft zu erkennen. Von Natur aus "recht" und "gut" kann nur sein, was auch vernünftig ist - die Offenbarung wird "quasi [...] rational eingeholt."<sup>194</sup> Indem also die Vernunft die Aufgabe übernimmt, den göttlichen Willen zu erkennen - der sich umgekehrt gewissermaßen am Prüfstein der Vernunft als solcher erweisen muß -, sollen Streitigkeiten um die richtige Deutung göttlicher Offenbarungen aus dem öffentlichen Leben verbannt werden. Durch diese Verbindung von Gott und Vernunft wird das Naturrecht schließlich enttheologisiert, und Glaubenskonflikte verlieren ihre politische Relevanz. Besonders für Staaten wie das konfessionell heterogene Preußen - um dessen Beamtennachwuchs der Protagonist dieser Darstellung, Gundling, sich ja kümmern soll - ist die Überwindung religiöser Unverträglichkeit von zentraler Bedeutung und indiziert einen Epochenwechsel.

---

<sup>191</sup> Ebd. S. 168.

<sup>192</sup> Ebd.

<sup>193</sup> Die verschiedenen Varianten können hier nicht referiert werden. Zur Entwicklung der Naturrechtslehre im 17. und am Anfang des 18. Jahrhunderts vgl. neuerdings F. Grunert, Normbegründung und Legitimität. Zur Rechts- und Staatsphilosophie der deutschen Frühaufklärung, Tübingen, 2000; Grunert bietet ein umfangreiches Literaturverzeichnis zum Staatsdenken der frühen Aufklärung.

<sup>194</sup> F. Grunert, Normbegründung und Legitimität, S. 91.



Allerdings lief die moderne Forschung hin und wieder Gefahr, in ihrer Einschätzung dieses Säkularisierungsprozesses über das Ziel hinauszuschießen. Die angestrebte Trennung von Glauben und Vernunft, das Bemühen, Religion und Politik auseinanderzuhalten, interpretierte man gelegentlich zu sehr vom heutigen Standpunkt aus. So wurde die Forderung nach "Glaubensfreiheit" und "Toleranz" in eine Kontinuität des Grundrechtsdenkens und der liberalen Staatsauffassung gestellt, die sich bei genauerem Hinsehen als problematisch erweist. Noch 1996 erklärt z. B. S. Wollgast den Naturrechtler Pufendorf geradezu als einen Heros im "Kampf" um die "Verwirklichung der Menschenwürde, der Gleichheit und Gerechtigkeit, des Wohlstands des Volks, seiner Freiheit und Sicherheit".<sup>195</sup> Diese Schlagworte in ihrer modernen ideologischen Befrachtung führen jedoch, bezogen auf das geistige Entwicklungsstadium der Frühaufklärung, auf Abwege. G. Birtsch gibt zu bedenken, daß der Forderung nach Gewissensfreiheit bei den älteren Naturrechtlern nur bedingt eine "Pilotfunktion"<sup>196</sup> bei der Entstehung moderner Grundrechte zukommt. Gerade Deutschland nehme "in der jüngeren Geschichte der Grund- und Freiheitsrechte trotz des beachtlichen Standes der politischen Philosophie und trotz des vermeintlichen Auftretens eines Katalogs von Menschenrechten in der aufgeklärten Naturrechtsphilosophie Christian Wolffs (1679-1754) eher eine passive als eine aktive Rolle ein."<sup>197</sup> Den geistigen Errungenschaften des beginnenden 18. Jahrhunderts, wie sie rückblickend schematisch als bahnbrechend für das liberale Denken folgender Zeiten dargestellt werden können, liegt ein anderer Impetus zugrunde, als oftmals vorausgesetzt wird.

Im Hintergrund der frühaufklärerischen Idee der Glaubensfreiheit steht vornehmlich die Absicht, die theologische Legitimation des Staates durch eine weltimmanente - auf dem Vertragsgedanken gründende - zu ersetzen. Bestimmend ist der Wunsch nach einem starken, von Religionsfragen nicht tangierten Staat, der angesichts der Vielfalt der Glaubensrichtungen und deren explosiven Potentials den öffentlichen Frieden garantieren soll. Eigentliches Ziel ist also eine möglichst geringe

---

<sup>195</sup> S. Wollgast, Die deutsche Frühaufklärung und Samuel Pufendorf, in: F. Palladini/ G. Hartung [Hgg], Samuel Pufendorf und die europäische Frühaufklärung. Werk und Einfluß eines deutschen Bürgers der Gelehrtenrepublik nach 300 Jahren (1694-1994), Berlin, 1996, S. 40-60, S. 58.

<sup>196</sup> G. Birtsch, Gewissensfreiheit als Argument in England vom 16. bis zum 18. Jahrhundert, in: ders. [Hg.], Grund- und Freiheitsrechte von der ständischen zur spätbürgerlichen Gesellschaft, Göttingen, 1987, S. 88-116, S. 89.

<sup>197</sup> G. Birtsch, Liberalismus und Tradition. Grundrechte und Liberalismus in Deutschland bis zur Revolution von 1848/ 49, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, 20/ 1982, S. 13-21, S. 14.

Einschränkung der staatlichen Macht durch religiöse Motive<sup>198</sup>, und die Säkularisierung ist damit eher als ein Angriff gegen die Vorherrschaft der Theologie in der Politik zu betrachten, der nicht zwingend in die unmittelbare Forderung nach durchsetzbaren Freiheitsrechten des Einzelnen münden muß. Der Fürst soll von der Macht des Klerus befreit werden - aus damaliger Sicht das zentrale Anliegen -, nicht die Bürger mehr Freiraum erhalten. Denkern wie Pufendorf, Thomasius und Wolff ist also nur sehr bedingt ein Platz in der Ideengeschichte des Liberalismus einzuräumen<sup>199</sup> - wenngleich die oftmals entschieden antiklerikale Haltung der Frühaufklärer, ihr Kampf gegen den Aberglauben und ihre Leistung, Herrschaft und Staat rein weltlich zu erklären, ein wesentliches Antriebsmoment in der Entstehung des modernen Denkens darstellen.

Die Frage nach dem langwierigen Prozeß der Säkularisierung und nach der Entwicklung einer ethischen Haltung, die der "Toleranz" im heutigen Sinn entspricht, legt auch hier nahe, sich von der Makroebene der "Konfessionalisierungs- und Sozialdisziplinierungsstudien"<sup>200</sup> herabzugeben. Dabei ist jedoch zu befürchten, daß die traditionell anerkannten führenden Köpfe der Aufklärung ihren heroischen Nimbus geistiger Revolutionäre verlieren. Vielmehr erscheinen sie - wie auch ihre Epigonen - deutlicher in einer Umbruchphase des Denkens und werden in ihren Konflikten zwischen Tradition und Neuerung erkennbar, in denen sie oft weniger souverän und zielstrebig wirken, als die Nachwelt sie später wahrnahm. In diesem - hier auf einen Scherenschnitt reduzierten - Kontext stehen die eingangs aufgeworfenen Fragen nach der Rolle der Transzendenz in Gundlings Bild von Herrschaft und Gesellschaft, nach seiner Vorstellung der Gesetzmäßigkeiten oder höheren Mächte, die den Lauf der Dinge ohne Zutun des Menschen bestimmen, nach der Konsequenz, mit der er Glaube und Vernunft prinzipiell zu trennen sucht, und schließlich, ob er dabei für sich selbst Freiräume in seiner Deutung der Welt beansprucht und inwieweit er dies auf die Ebene des Öffentlichen und Politischen übertragen kann.<sup>201</sup>

---

<sup>198</sup> D. Klippel, Politische Freiheit und Freiheitsrechte im deutschen Naturrecht des 18. Jahrhunderts (= Rechts- und Staatswissenschaftliche Veröffentlichungen der Görresgesellschaft. Neue Folge, Heft 23), Paderborn, 1976, S. 46.

<sup>199</sup> Vgl. D. Klippel, D. Döring, Pufendorf-Studien. Beiträge zur Biographie S. v. Pufendorfs und zu seiner Entwicklung als Historiker und theologischer Schriftsteller (=Historische Forschungen Bd. 49), Berlin, 1992;

<sup>200</sup> H. Lehmann/ A.C. Trepp [Hgg], Im Zeichen der Krise, S. 13.

<sup>201</sup> Zum Hintergrund vgl. H. E. Bödeker, Die Religiosität der Gebildeten, in: K. Gründer/ K. H. Rengstorf [Hgg.], Religionskritik und Religiosität in der deutschen Aufklärung, Heidelberg, 1989, S. 145-195; T. P. Saine, Von der kopernikanischen bis zur Französischen Revolution. Die Auseinandersetzung der deutschen Frühaufklärung mit der neuen Zeit, Berlin, 1987; W. Gericke, Glaubenszeugnisse und

In Gundlings Werk findet sich eine Fülle von Kommentaren zu manigfaltigen Gegebenheiten und Ereignissen seiner Zeit, und diese Mitteilbarkeit führte dazu, daß er von der heutigen Forschung als ein "Steinbruch" benutzt wurde. Daher stellt er sich in diversen Abhandlungen unter verschiedenen Aspekten dar und erscheint jeweils mit einem anderen Gesicht, entsprechend dem Gegenstand und der Perspektive des modernen Autors. So gibt H. Dreitzel z. B. zu bedenken: "Die Ablehnung der 'philosophia christiana' und der theologischen Orthodoxie bedeutete keine grundsätzliche Ablehnung des Offenbarungsglaubens; ihm wurde vielmehr eine spezifische, abgegrenzte, aber notwendige Funktion im geistigen Haushalt zugewiesen, die es ermöglichte, die übrigen Bereiche der natürlichen Vernunft und dem Streben nach Glück in ihrer Autonomie zu überlassen."<sup>202</sup> Im Folgenden erwähnt Dreitzel jedoch speziell Gundling ausdrücklich als einen derjenigen aufklärerischen Autoren, die "ganz säkularisiert argumentieren". Im Vergleich mit vielen seiner Zeitgenossen scheint sich Gundling also für Dreitzel an der oberen Grenze der damals möglichen geistigen Fortschrittlichkeit zu bewegen. R. Schottky erachtet die Schriften des Hallenser Rechtsgelehrten einer Erwähnung wert als Beispiel "radikaler Hobbesische[r] Konstruktionen", mit denen Gundling dazu beigetragen habe, im 18. Jahrhundert die Skepsis gegenüber dem als "Atheisten" abgelehnten englischen Staatstheoretiker abzubauen.<sup>203</sup> H. Klenner betont ebenfalls die mutige Gundlingsche Hobbesrezeption - vor allem die Verteidigung gegen den Atheismusvorwurf - als ein besonderes Verdienst im Ringen um die Glaubensfreiheit.<sup>204</sup> Ebenso hebt G. Gawlick Gundlings Forderung hervor, die Atheisten zu dulden - nimmt doch noch Thomasius diese aus seinem religiösen Toleranzprogramm ausdrücklich aus.<sup>205</sup> Sogar den verteufelten Spinoza habe Gundling - aufgrund seines weitentwickelten Toleranzempfindens - verteidigt.<sup>206</sup> R. Otto geht in seiner Untersuchung zur Spinoza-Rezeption in der Tat auf Gundlings Schlagabtausch mit Johann Jakob Zimmermann ein. Dieser beschuldigt Plato, "spinozistische" Thesen verkündet zu haben, was Gundling widerlegt. Allerdings

---

Konfessionspolitik der Brandenburgischen Herrscher bis zur Preußischen Union 1530 bis 1815, Bielefeld, 1977.

<sup>202</sup> H. Dreitzel, Zur Entwicklung und Eigenart der "eklektischen Philosophie", in: ZHF 18/ 1991, S. 281-343, S. 333.

<sup>203</sup> R. Schottky, Untersuchungen zur Geschichte der staatsphilosophischen Vertragstheorie im 17. und 18. Jahrhundert (Hobbes-Locke-Rousseau-Fichte), München, 1962, S. 55.

<sup>204</sup> H. Klenner, Eine fast vergessene Quelle deutscher Menschenrechts- und Rechtsstaatsideen: Nicolaus Hieronymus Gundling, in: Dialektik, 1/ 1994, S. 123-130, S. 125.

<sup>205</sup> G. Gawlick, Thomasius und die Denkfreiheit, in: W. Schneiders [Hg], Christian Thomasius 1655-1728, Hamburg, 1989, S. 269.

<sup>206</sup> H. Klenner, Eine fast vergessene Quelle, S. 127.

scheint Otto das rein theologische Verhältnis Gundlings zu Spinoza oder das spektakuläre Ausmaß der "Toleranz" des Hallensers - also seine oftmals propagierte Forderung, die Atheisten zu dulden - in der Sache weniger zu faszinieren. Er zeigt am Beispiel der Kontroverse Gundlings mit Zimmermann lediglich die Fähigkeit des ersteren, Argumente zu ordnen und polemisch zu instrumentalisieren, um damit seine Gegner logisch zu widerlegen - vor allem orthodoxe Streitpartner, deren Vorwürfe er mit jedem erdenklichen Mittel als "bigott" entlarven will.<sup>207</sup> Hier findet also eher die Praxis Gundlings Beachtung, mit der er religiöse Borniertheit bekämpft, weniger die theologischen Inhalte. Gundling habe, so rühmt schließlich wiederum Klenner zusammenfassend, indem er "Religion aus dem Recht und Theologie aus der Rechtswissenschaft ausgegrenzt" und "Recht gegen die Moral und die Rechtswissenschaft gegen die Ethik abgeblockt"<sup>208</sup> habe, einen "unüberhörbaren [...] Schritt in die Richtung einer Rechtsstaats- und Menschenrechtsidee getan."<sup>209</sup>

Gemein ist diesen meist knappen Kommentaren, daß sie in Gundling einen für seine Zeit höchst fortschrittlichen, furchtlosen Kämpfer für Toleranz, bürgerliche Freiheiten und "Menschenrechte" - wenn auch *avant la lettre*<sup>210</sup> - und den Sieg über die Kirchenherrschaft in den Köpfen der Zeitgenossen vermuten. Diese Thesen beruhen in gewisser Weise durchaus auf einem tragfähigen Fundament. Sie würdigen den redegewandten, couragierten, zynisch humorvollen Hochschullehrer, dem seine Studenten wohl nicht nur umfassende, solide Kenntnisse, sondern auch ein Arsenal scharfzüngiger Argumentationsstrategien verdankten. Es fragt sich jedoch, ob ein Leser der Texte Gundlings - vor allem der Kollegmitschriften - nicht Gefahr läuft, dem Reiz ihres energischen, metaphorischen Stils zu erliegen und daraufhin hinter den eigenwilligen persönlichen Kommentaren des Autors eine grundsätzliche Absicht zu vermuten, den Menschen eine neue Denkweise zu vermitteln - nun gar in Richtung eines Bewußtseins eigener Freiheitsrechte. Fordert Gundling wirklich die Lösung von der Bevormundung durch die Theologie mit dem - vielleicht noch undeutlichen - Ziel, einen weltlich legitimierten "Rechtsstaat"

---

<sup>207</sup> R. Otto, Studien zur Spinozarezeption in Deutschland im 18. Jahrhundert, Frankfurt am Main, Berlin, Bern, New York, Paris, Wien, 1994, S. 67-69.

<sup>208</sup> H. Klenner, Eine fast vergessene Quelle, S. 127.

<sup>209</sup> Ebd., 128.

<sup>210</sup> Vgl. die Darstellung bei D. Klippel, Politische Freiheitsrechte, S. 82: "Die Möglichkeit des Umschlagens von Rechten, die dem Individuum im Naturzustand zugeordnet sind, in Rechte des Individuums gegen den Staat deutet sich beispielhaft im Naturrecht des Philosophen G. F. Meier (1718-1777) an." Meier verwende 1767 den Begriff "Rechte der Menschheit" als "eine[n] der frühesten Nachweise dieser Bezeichnung für Menschenrechte" (G. F. Meier, Recht der Natur, Halle, 1767, S. 27).

mündiger Bürger theoretisch zu begründen und erzieht er seine Schüler, sich in der Praxis ihres Berufslebens an jenem Ideal zu orientieren?

Um einer Beantwortung dieser Frage näher zu kommen, soll daher zunächst die Qualität der persönlichen Religiosität Gundlings herausgearbeitet werden, um darauf seine Auffassung des Verhältnisses zwischen der staatlichen Ordnung und dem individuellen Glauben der Untertanen zu untersuchen. Macht er sich ein individuelles Bild von einem höheren Wesen, an das er glaubt, oder orientiert er sich ausschließlich an den orthodoxen Vorstellungen? Vermutet er ein permanentes Eingreifen Gottes in das weltliche Geschehen, das allen Ereignissen erst Sinn verleiht, oder erklärt er seine Beobachtungen aus einer weltlichen Perspektive? Soll sich das Handeln der Menschen an ihrem Vertrauen auf die Vorsehung und an ihrer Erwartung jenseitiger Glückseligkeit orientieren? Schreibt Gundling dem Glauben und der Frömmigkeit wesentliche Bedeutung zu für das friedliche Funktionieren der Gesellschaft? Haben die traditionellen Vorstellungen nicht-irdischer Erscheinungen wie Teufel und Engel noch eine Bedeutung für ihn oder ist sein Blick auf die Welt angesichts der sich emanzipierenden Naturwissenschaften dabei, sich von der Theologie zu lösen? Fühlt er sich von einem Entwicklungsprozeß - von einem Wandel - erfaßt? Fordert er wirklich Glaubensfreiheit und Toleranz und gelingt es ihm, dies in sein Konzept von Gesellschaft und Herrschaft konsequent zu integrieren?

## **1. Gundlings Glaube an höhere Mächte**

### a. Göttliches Wirken und individueller Glaube

Explizite Glaubensbekenntnisse, Hinweise also, daß der Glaube ein nicht wegzudenkender Bestandteil der menschlichen Existenz sei, finden sich bei Gundling selten. Vielmehr entsteht der Eindruck, er sei bemüht, die Transzendenz aus seiner Weltdeutungsweise auszuklammern. Seine Aussagen über Gott sind zwar durchaus zahlreich, und er bedient sich des zeitgenössischen Vokabulars; jedoch erfüllen seine Bekenntnisse diverse strategische Funktionen in seiner Argumentation und stehen daher meist in einem relativierenden - säkularen - Kontext. So wird die Transzendenz gelegentlich von ihm bemüht, wenn er - seiner Meinung nach - fruchtlosen Spekulationen über unerklärliche Tatsachen ein Ende setzen will. *Was bekümmere ich mich doch um alle subtile spitzfindige Schlüsse,*

wenn ich in der That solche Werke und Geschöpfe vor mir sehe, die allen menschlichen Witz und Begriff weit übersteigen?<sup>211</sup> Auch findet das Wirken Gottes Erwähnung in formelhaften Wendungen wie der Feststellung, *Gott wird darum von uns gelobet und gepriesen, daß er uns überschwenglich gutes erwiesen, daß er uns in Sicherheit und Ruhe unser täglich Brot geniessen lassen, daß er Gerechtigkeit liebe, das Böse straffet, u.s.w.*<sup>212</sup> Solche Äußerungen lassen letztlich offen, ob sie Gundlings persönlicher Überzeugung entsprechen oder ob sie sich nur an den Bekenntnissen orientieren, die er im Denken seiner Hörer präsent weiß und auf die er sich aus pädagogischen Gründen bezieht. Die Selbstverständlichkeit einer religiösen Überzeugung, die sich z. B. im Werk seines Lehrers Thomasius spiegelt - "Ob ein Gott sey? wird kein vernünftiger Mensch die geringste Ursache in Zweifel zu ziehen finden"<sup>213</sup> -, ist bei Gundling nicht zu erkennen; daß der richtige Gebrauch der Vernunft zwingend zur Gotteserkenntnis führen muß, erscheint nicht als Grundvoraussetzung seiner Weltdeutung.

Er selbst kann und will sich unter dem Wesen Gottes nichts Konkretes vorstellen, wie das von ihm entworfene offene Bild einer höheren Macht zeigt: *Und ich spreche doch indessen, Gott hat eine unendliche und vollkommene Größe und Weisheit. Wer aber sagte, indem ich doch negative wüste, daß Gott keine menschliche Weisheit hätte, so wüste ich ja von Gott etwas; dem würde ich sogleich antworten: ich weiß, daß ein Gott sey, und was er nicht sey. Aber das quid weiß ich nicht, und wenn ich mir einbildete, ich wüste etwas von der quiddität, so wäre es ein gewisses nichts. [...]. Wer wolte aber behaupten, daß wenn er wüste, welches der Weg auf Wittenberg oder Jena nicht wäre, so wüste er sogleich den rechten Weg nach Wittenberg oder Jena. Niemand hingegen als ein unbesonnener würde folgern, Ergo ist gar kein Weg nach Jena oder Wittenberg von Halle aus. Vielmehr würde ich demjenigen, der sich also übereilte, wiederum antworten: Ja, es ist ein Weg, aber ich weiß ihn nicht.*<sup>214</sup>

---

<sup>211</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 554.

<sup>212</sup> Ebd., 296.

<sup>213</sup> Ch. Thomasius, Institutiones jurisprudentiae divinae, Halle, 1688, S. 120.

<sup>214</sup> N. H. Gundling, Von Th. Hobbesii Atheistery, Gundlingiana Bd II, 14. Stück, Cap.I, S. 303-339, S. 322; Gundling erweist sich hier als ein radikaler Schüler seines Lehrers Thomasius; zur Auffassung der Unbeschreibbarkeit Gottes bei Thomasius und seiner resultierenden These, es sei kein Widerspruch zwischen den individuellen Gottesbildern vgl. M. Gierl, Pietismus und Aufklärung. Theologische Polemik und die Kommunikationsreform der Wissenschaft am Ende des 17. Jahrhunderts, Göttingen, 1997, S. 450; Angesichts der Unklarheit der Bibelauslegung erklärt Thomasius, die Vernunft verleihe dem Menschen die Fähigkeit zu erkennen, daß Gott der Schöpfer und Erhalter der Welt ist, doch eine weitere Erkenntnis sei nicht möglich; vgl. hierzu auch M. Pott, Thomasius philosophischer Glaube, in: W. Schneiders, Christian Thomasius 1655-1728, S. 223-247; zur Philosophie des Spinoza hingegen äußert sich Gundling selten,

Wie die abstrakte Logik dieses Schlusses verdeutlicht, ist Gundling nicht bereit, Gott eine bestimmte Identität zuzuschreiben. Dennoch personifiziert er ihn gelegentlich, dabei verschiedene theologische Varianten seiner Zeit rezipierend: *Nach meiner Meynung siehet GOtt das Hertze an, und nicht den Leib, nicht den Mund, nicht die Zunge, welche die Worte redet: sondern was vielmehr wahrhaftig geschiehet und intendiret wird*<sup>215</sup>; auch will Gott zwar haben, der Mensch solle in der Welt arbeiten; aber nicht unaufhörlich, sondern er kan auch eine Ergötzung haben.<sup>216</sup> Also geht Gundling, auch wenn er keine Möglichkeit einer sicheren Erkenntnis des göttlichen Wesens sieht, doch grundsätzlich aus von der Existenz einer gerechten und wohlwollenden höheren Macht. Allerdings ist auch hier Vorsicht geboten; seine Äußerungen in diesem Kontext erklären nur bedingt sein Verständnis des Verhältnisses zwischen Gott und Mensch, denn hinter ihnen ist ein polemischer Impetus - nämlich Kritik am Pflichtethos des Pietismus<sup>217</sup> - zu vermuten.

Weil das abstrakte Wesen Gottes für den Menschen nicht greifbar gemacht werden kann, bleibt diesem nur die Anschauung der Resultate seines Wirkens. *Man dürfe nur den Leuten die Werke der Natur, aus denen eine unbegreifliche Kunst und Allmacht des Schöpfers hervorleuchte, recht vor Augen legen; so würden sie keine Zweifel überkommen, und solchen auch keinen Zugang verschaffen.*<sup>218</sup> Damit rekurriert Gundling auf die deistische Auffassung, die als "Naturreligion der Aufklärung" bezeichnet wird. Sie geht im Kern davon aus, daß die Gotteserfahrung für jedermann möglich ist, ohne klerikale Vermittlung und unabhängig von

---

zurückhaltend und vage, jedoch keineswegs ablehnend; im Kontext z. B. seiner Kritik an einem falschverstandenen Gottvertrauen, das zu Passivität im diesseitigen Leben - hier im konkreten Fall zu Versäumnissen von Verteidigungsmaßnahmen - führt, bemerkt er: *Spinoza, der sonst sehr über die Schnur gehauen, hat in diesem Fall nicht unrecht, wann er in seiner Ethica, part.IV. propos VII. behauptet, affectum tolli, aut coerceri non posse, nisi per affectum contrarium & fortiorem affectu coercendo.* Zur Spinozarezeption vgl. R. Otto, Studien zur Spinozarezeption in Deutschland im 18. Jahrhundert, Frankfurt, Berlin, Bern, New York, Paris, Wien, 1994; W. Bartuschat, Baruch de Spinoza, München, 1996, S. 177-188; J.-P. Wurtz, Tschirnhaus und die Spinozismusbeschuldigung: die Polemik mit Christian Thomasius, in: Studia Leibnitiana 13/ 1981, S. 61-75.

<sup>215</sup> Von dem Eid durch Bevollmächtigte, Gundlingiana, Bd. I., 4. Stück, S. 334-358, S. 342.

<sup>216</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 63.

<sup>217</sup> Zum Pietismus vgl. M. Brecht [Hg], Geschichte des Pietismus, Bd. 1, Göttingen, 1993; C. Hinrichs, Preußentum und Pietismus. Der Pietismus in Brandenburg-Preußen als religiös-soziale Reformbewegung, Göttingen, 1971; H. J. Schrader, Literaturproduktion und Büchermarkt des radikalen Pietismus. Johann Reitz' "Historie der Wiedergebohrnen" und ihr historischer Kontext, Göttingen, 1989.

<sup>218</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 553, 554.

konfessioneller Auslegung.<sup>219</sup> Die traditionellen Streitpunkte werden damit umgangen, und es ist bezeichnend für Gundlings Prioritätensetzung, daß er einer solchen Art von Religion gewogen ist.

Er pflegt also kein konsistentes Gottesbild, das ständig präsent ist und an dem er seine Gedanken und Handlungen orientiert. Darüberhinaus sind seine expliziten Bekenntnisse zu Gott überlagert durch eine polemische Instrumentalisierung der Glaubenssätze, die ihn im übrigen zu opportunistischen Wechseln zwischen verfügbaren Denkweisen und Strömungen seiner Zeit führt. So hat er z. B. keine Skrupel, sein aufklärerisch-deistisches Credo durch Anflüge von mystischem Gedankengut - Gott sehe das *Herz* an - zu färben. Gott spielt keine zentrale Rolle in Gundlings Weltbild und daher ist dieser bewußt bemüht, zwischen denjenigen Bereichen, in denen er sich auf Gott beruft, und denjenigen, in denen er ausschließlich auf der Grundlage der Vernunft argumentiert, zu unterscheiden.

Die von Gundling vorausgesetzte Weltordnung beruht einerseits auf natürlichen, andererseits auf göttlichen Gesetzen. Daraus ergeben sich zwei Perspektiven, aus denen Erklärungen möglich sind. Gundlings Versuch, sie auf theoretischer Ebene schlüssig aufeinander zu beziehen, zeigt seine Unsicherheit gegenüber der Frage nach der Art des göttlichen Eingreifens. *Eine andere Beschaffenheit hat es mit den natürlichen Gesetzen. Diese kan GOtt selbst nicht einmahl verändern. [...] Ja, der Mensch würde das natürliche Gesetz nicht erkennen können, wenn er solches nicht aus der Betrachtung seiner Natur erfahren, oder sich dadurch selbiges bekannt machen könnte. GOtt würde ihm solches von neuem, und auf eine andere Art, als durch die Vernunft, offenbaren, oder dessen intellectus agens den Verstand des Menschen erleuchten müssen; mithin ein Enthusiasmus in Jure naturali necessario entstehen; welches abgeschmackt.*<sup>220</sup> Daß Vernunftkenntnis und Offenbarungserkenntnis gewissermaßen verzahnt sein müssen, damit sie sich nicht widersprechen und so die ganze Weltordnung ad absurdum führen, ist eine zentrale Voraussetzung der älteren Naturrechtler. Jedoch daß diese Prämisse nicht durch

---

<sup>219</sup> Zum Ursprung des frühneuzeitlichen Deismus in England, auf den hier nicht eingegangen werden kann, vgl. H. Reventlow, *Bibelautorität und Geist der Moderne. Die Bedeutung des Bibelverständnisses für die geistesgeschichtliche und politische Entwicklung in England von der Reformation bis zur Aufklärung*, Göttingen, 1980. Der Einfluß des Anglikanismus auf die kontinentale Frühaufklärung ist bisher nur in Einzelfällen geklärt; bekannt ist z. B., daß Grotius persönlichen Kontakt mit Herbert v. Cherbury pflegte, der als der erste englische "Deist" gilt (F. Grunert, *Normgebung und politische Legitimität*, S. 102). Auf ein generelles Desiderat im Bereich des Einflusses aus England macht auch P. Schröder aufmerksam: *Naturrecht und absolutistisches Staatsrecht. Eine vergleichende Studie zu Thomas Hobbes und Christian Thomasius*, Berlin, 2001, Einleitung, S. 9-15.

<sup>220</sup> Discours über die Auream Bullam, S. 13.



Beweise zu untermauern ist, erfüllt Gundling mit deutlichem Unbehagen. Eigentlich gibt er der vernünftigen *Betrachtung der Natur* den Vorrang, aber trotzdem bleibt er bei dem Zirkelschluß, mit dem er die göttliche Allmacht und die Unumstößlichkeit der Naturgesetze in Einklang zu bringen sucht, da sonst die Einheit seines Weltbilds auseinanderbrechen müßte: Die Macht Gottes zeigt sich in der Natur, aber Gott hat keinen Einfluß auf deren Gesetze. Wie sich der Wille Gottes mit letzteren verträgt, kann Gundling nicht erklären. Nichtsdestoweniger deutet er mit seiner abschließenden Bemerkung - eine Offenbarung fern der Vernunft sei *abgeschmackt* - an, daß Gott, über dessen Eigenschaften er zwar nichts weiß, wohl vernünftig sein muß, da er sonst in Frage gestellt werden könnte.

Das Wirken Gottes findet bei Gundling Erwähnung vor allem in Form von Warnungen, nicht mit einem direkten göttlichen Eingreifen in akuten Notfällen zu rechnen.<sup>221</sup> Vielmehr besteht das Wirken Gottes im Geschenk der Vernunft: Er hat *die Absicht, daß wir nach der uns mitgetheilten Kraft der Vernunft alles wohl und weißlich überlegen, und alsdann erst ins Werck setzen sollen.*<sup>222</sup> So geht Gundling zwar davon aus, daß die Transzendenz als traditionelle Erklärungsmöglichkeit permanent zur Verfügung steht. Jedoch will er sie nur unter bestimmten Bedingungen herangezogen wissen, und so hilft er sich mit einem Kompromiss: Die Berufung auf göttliches Wirken soll erst dann das Handeln leiten und rechtfertigen, wenn die Lösungsmöglichkeiten der Vernunft erschöpft sind.<sup>223</sup>

Dabei rekrutiert er allerdings das höchste Wesen als Streiter der Aufklärung gegen ihre Feinde, wie z.B. in seiner polemischen Verteidigung der Schrift des Thomasius "De Crimine Magiae", in der dieser den Beweis erbringt, das Vergehen der Ketzerei liege außerhalb der Reichweite weltlicher Rechtsprechung. Hier führt Gundling Gottes Wille als Argument gegen die Ketzerverfolgung an. *Genug, daß es GÖtTe nicht mißfallen kan, wenn man einen so schädlichen Irrthum entdeckt, der von dem Pabstthum zu Ausrottung rechtschaffener Männer gebraucht und dadurch noch anjetzo viele unschuldige Leute das Leben lassen müssen.*<sup>224</sup> Wie er mit einem ironischen Seitenhieb auf die Kleriker feststellt, werde in der anonymen Polemik gegen Thomasius *der armen Vernunfft abermahl der Text sehr ungeschickt verlesen. [...] So wünsche [ich] nur, daß uns GÖtt vor einer solchen Theologie*

---

<sup>221</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 602.

<sup>222</sup> Ebd., 13.

<sup>223</sup> Gundling folgt Thomasius, Einleitung zur Vernunftlehre, Halle, 1691: "Der ist nicht gelehrt, der das natürliche und übernatürliche Licht untereinander wirfft", S. 88.

<sup>224</sup> Gundlings anonyme Verteidigungsschrift zu Thomasius' De crimine magiae, S. 6.

*bewahren wolle*<sup>225</sup> Seine rhetorische Berufung auf den göttlichen Willen soll provozieren; die Strategie, sich in ironischer Weise auf das Diskussionsniveau seiner Gegner zu begeben, um ihnen - ihre eigenen Argumente gegen sie selbst wendend - ihre Rückständigkeit vor Augen zu führen, verfolgt Gundling im übrigen mit Vorliebe. Auch hier wäre es verfehlt, aus seiner Äußerung ein authentisches Gottvertrauen herauszulesen.

Einerseits geht Gundling also von der Existenz eines unbeschreibbaren gnädigen höheren Wesens aus, dem er die Fähigkeit beimißt, in den Lauf der Welt einzugreifen. Andererseits fühlt er sich der Transzendenz entfremdet, da er viele konkrete Erscheinungen seiner Gegenwart durchaus irdisch erklären kann. Offenkundig wird dieser Zwiespalt, wenn er dennoch versucht, die Vorstellung des göttlichen Wirkens mit seinen vernunftorientierten Beobachtungen seiner Umwelt in Einklang zu bringen. Ausdrücklich als unbestreitbar sieht er die überwältigende Präsenz Gottes zu biblischen Zeiten: *So zweiffle ich nicht, daß GOtt ein gewalthiger Schöpffer sey, vor dem alle Menschen wie Staub und nichts sind, die er auch, wie die Töpffe, mit seinem eisernen Scepter zerschmeissen und zerschmettern kan. Ich läugne auch nicht, daß er die Jüden als sein eigenes Volck mächtig vertheidiget, den Würg-Engel gesendet, sie aus dem Rachen des Sanheribs gerissen, den Simson erwecket, den Richtern einen unerschrockenen Muth gegeben, ihre Feinde vor sich hergejaget, die Mauren von Jericho eingeworffen, und seinem bedrängten Häufflein vielmahls überschwenglich geholffen. Aber kan ich von der Jüdischen Republicque, darinnen GOtt selbst das Regiment geführet, auf die heutigen Europäischen Völcker, Fürsten oder Könige, argumentiren? Wo ist unter den Christen das Häufflein, dessen sich GOtt der HErr unmittelbar annehmen will? Daß er bey den Jüden solches auf miraculöse Art gethan und thun wollen, ist gewiss: Es sind auch viele wichtige Ursachen fürhanden, warum ich dergleichen Wunderwercke, welche in den Büchern der Schrift erzehlet werden, glaube. Allein wer siehet nicht, daß jetzund unter den Völckern dieser Welt, und auch unter den streitenden christlichen Nationen alle diese Ursachen ermangeln, warum man bloß DEum ex machina, [...], erwarten solte? Zugeschweigen, daß noch disputiret werden würde, wer das rechte Häufflein wäre.*<sup>226</sup> Für den Zeitpunkt der Geschichte, an dem er den historischen Bruch vermutet und für die Ursache des Rückzugs der göttlichen Hand führt er zwar kein Zeugnis an. Umso deutlicher erscheint immer wieder seine Mahnung,

---

<sup>225</sup> Ebd., 15,16.

<sup>226</sup> N. H. Gundling, Ob wegen der anwachsenden Macht der Nachbarn man den Degen entblößen könne?, Gundlingiana, Bd. I., 5. Stück, Cap. I, S. 379-416, S. 386 ff.

sich in der Gegenwart vor religiös-biblisch-konfessionell motiviertem Handeln zu hüten, und ebenso sein Bemühen, die Vorstellung eines permanenten göttlichen Eingreifens vom politischen Alltagsleben weitgehend zu abstrahieren. Er trennt also bewußt zwischen einem grundsätzlichen Glauben an die alttestamentlichen Ursprünge des Christentums und der Herstellung eines unmittelbaren Bezugs derselben zu gegenwärtigen Tatsachen. Vor dem Hintergrund der friedensbedrohenden Religionsstreitigkeiten in der jüngeren Vergangenheit, die sich aus einer irreversiblen historischen Entwicklung ergeben haben, sieht er sich und seine Zeitgenossen vor die schwierige Aufgabe gestellt, die Rolle der Religiosität zu überdenken. Er versucht, den Glauben auf eine Weise in sein Weltbild zu integrieren, die ein erneutes Eskalieren von Religionskonflikten auf der Ebene des weltlichen Geschehens ausschließt. Der Kern seines Problems ist also in der Tat die Trennung von Glaube und Vernunft, von Religion und Politik.

Gerade für letztere ist diese Unterscheidung wichtig - *uebrigens nimmt man freylich bey den politischen Demonstrationes GOTTes Verhängnis jederzeit aus.*<sup>227</sup> So versichert Gundling z.B. im Kontext seiner Ausführungen über einen gerechten und notwendigen Krieg, Gott habe den Menschen nicht verboten, sich zur Wehr zu setzen, *sondern er will nur, daß wir ein kleines Unrecht dem andern vergeben sollen.*<sup>228</sup> Auch der Tenor seiner Völkerrechtsvorlesung macht deutlich, daß nicht mit einem unmittelbaren Eingreifen Gottes zu rechnen sei, sondern daß vielmehr Interpretationen des göttlichen Willens auf keinen Fall die Realpolitik behindern sollen.

Die Trennung von Glaube und Vernunft hat schließlich noch eine weitere Dimension. In allen Lebensbereichen besteht nämlich Gefahr, sich auf den göttlichen Willen als Ursache für Mißstände zu berufen und dies als Rechtfertigung fatalistischer Tatenlosigkeit zu mißbrauchen. *So redet der Enthusiast, der Faullenzer, der nicht raisonniren will [...]. Ein solcher Kerl schickt sich besser ins Schlaraffen-Land, als in unsere Welt. [...] Wir wissen, daß wir uns auf GOTT verlassen sollen und dörffen, aber wir wissen auch, daß er mittelbar handle und dem Menschen Verstand, Vernunft und die angebohrne Kräfte nicht umsonst gegeben habe.*<sup>229</sup>

---

<sup>227</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 43.

<sup>228</sup> Ebd., 702.

<sup>229</sup> Ebd., 14,15; So auch die Definition des Deismus in der Theologischen Realenzyklopädie, hg. v. H. R. Balz u. a., Berlin, New York, 1981, Bd. 8, S. 392-406, S. 395: "Der Deismus beansprucht mit rationalen Mitteln die volle Höhe der geoffenbarten Religion zu erreichen, und er beansprucht überdies, kritisch

Den Beweis der von Gott geschenkten Weisheit in einem direkten materiellen Niederschlag zu sehen, ist falsch. So bezweifelt Gundling z.B., daß die Kunst der Alchimie auf einer besonderen Verbindung zu Gott beruhe und appelliert, um diese Behauptung zu widerlegen, an die Vernunft seiner Hörer. *Ich mögte aber wissen, wenn es anderst eine Kunst ist, warum eben zur Erlernung und Ausübung einer Kunst eine so genaue Vereinigung mit GOtt erfordert würde. Es kommet mir nicht anderst vor, als wenn einer spräche: wer ein guter Strumpfwürcker seyn will, muß in vollkommener Vereinigung mit GOtt stehen.*<sup>230</sup> Auf diese Weise ist Gundling - vor allem in seinen praktischen Ausführungen zu Kameralistik und Regierungslehre - immer wieder bemüht, seinen Schülern eine Weltanschauung zu vermitteln, der eine bewußte, prinzipielle Trennung zwischen göttlicher Offenbarung und rationaler Erkenntnis, zwischen Glaube und Vernunft zugrunde liegt.

Gleichwohl widerspricht er sich gelegentlich, indem er bestehende Tatsachen durchaus auf göttliches Eingreifen zurückführt, wie z.B. in seiner Erklärung der unterschiedlichen Regierungsformen. Deren Vielfalt begrüßt er mit dem Argument, *daß GOtt die Menschen in der Welt auf unterschiedliche Art regiere, und daß ihm nicht einerley Temperament und Weise gefalle.*<sup>231</sup> Allerdings dient hier die Berufung auf den göttlichen Willen in erster Linie dazu, seinen Konservatismus<sup>232</sup> religiös zu untermauern. An anderer Stelle rühmt er - im Kontext seiner Forderung, den Bergbau voranzutreiben - das wirtschaftliche Engagement Ottos des Großen, indem er dessen Erfolg in einen kausalen Zusammenhang mit göttlicher Huld bringt. *Otto habe große Stiftungen [im Sinn von "Investition"] gemacht, und die Pfaffen haben gesaget: GOtt segne ihn deswegen, daß ihm alles zufalle.*<sup>233</sup> Auch in dieser Aussage instrumentalisiert Gundling das Wirken Gottes vornehmlich als theologische Stütze selbst seiner ökonomischen Theorien.

---

wirksam und befreiend an die Ursachen der gesellschaftlichen Konflikte heranzukommen"; dabei stellt sich auch hier das Problem der Trennung von Glaube und Vernunft, da religiöse Wahrheiten über die Vernunft hinausgehen, dieser aber nicht widersprechen dürfen; zur Forderung nach der aktiven Aneignung der Welt bei Luther, Erasmus und Müntzer im Hintergrund der Aufklärung vgl. S. Wollgast, Die deutsche Frühaufklärung und Samuel Pufendorf, S. 40.

<sup>230</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 212.

<sup>231</sup> Ebd., 823.

<sup>232</sup> Vgl. Kapitel C.III.2.d., Verschiedene Regierungsformen? Gundling unterscheidet zwar gute oder schlechte Regierungsformen, aber eine Veränderung der herrschenden Zustände stellt eine zu große Gefahr für die öffentliche Ordnung dar. Daher soll eine einmal eingeführte Staatsform beibehalten werden, gleich, ob sie in ihrer realen Gestalt funktionstüchtig ist oder nicht. Diese These will er hier bekräftigen.

<sup>233</sup> Über den jetzigen Zustand Europas, S. 4.

Andererseits jedoch schließt er z. B. seinen Kommentar zu gescheiterten Beamtenkarrieren mit der Feststellung: *Man darf nicht dencken, als ob alle, die so verunglücktet seynd, ihren Herren seyen untreu gewesen; sondern sie haben ihrem Herren mehr gedienet als GOtt.*<sup>234</sup> Damit will Gundling wohl lediglich sagen, daß auch in der Politik jedwedem Handeln auf moralischen Grundsätzen beruhen sollte. Trotzdem verwischt sich seine Trennung zwischen dem Glauben an einen Gott und dem säkularen Gebot des Vernunftgebrauchs zur Lösung irdischer Probleme. Zwei Prinzipien stehen sich gegenüber: zum einen der Glaube als handlungsleitender Maßstab und zum anderen der vernunftbestimmte Dienst am Gemeinwohl respektive die opportune Gestaltung des Verhältnisses zur Obrigkeit, die für einen Staatsdiener von existentieller Wichtigkeit ist. Gundling gibt jedoch keinen Hinweis, auf welche Weise diese Orientierungspunkte im konkreten Fall zu vereinbaren sind. Dieses Dilemma - wie kann Religion Gutes bewirken, ohne in irgendeiner Weise pervertiert zu werden? - stellt ein wesentliches Problem der Gundlingschen Staatstheorie dar, wie weiter unten deutlich werden soll.

Das höchste Wesen wird auf verschiedene Weise von Gundling instrumentalisiert. In erster Linie betont er, daß Gottes Wille sich nicht im konkreten Geschehen in Alltag, Politik und Wirtschaft äußert und nicht als Rechtfertigungsargument mißbraucht werden darf. Vielmehr besteht das Wirken Gottes in seinem Geschenk der Vernunft an den Menschen, dem es selbst obliegt, sie in seinem Leben sinnvoll einzusetzen. Daß es nichtsdestoweniger eine Vorsehung gibt, die außerhalb des menschlichen Zugriffsvermögens liegt, bestreitet Gundling nicht grundsätzlich. Seine Aussage jedoch, *daß der Mensch GOttes Affe ist, zumahl wenn er Wetter und Wind machen will*<sup>235</sup> - daß der Mensch also keine Chance hat, in den göttlichen Heilsplan einzugreifen - bezieht sich vornehmlich auf Bemühungen, die über das Notwendige und Vernünftige hinausgehen, wie Alchemie und Magie.

Losgelöst von politischen und regierungspraktischen Fragen gesteht Gundling der Vorsehung eine bestimmende Rolle im Verlauf des Geschehens zu; vorzugsweise dann, wenn er nicht imstande ist, ein Abweichen der Realität von den Gesetzmäßigkeiten zu erklären, die er an anderer Stelle dargestellt hat.<sup>236</sup> Auch lebt er im Vertrauen auf eine ausgleichende Gerechtigkeit; in seiner Überzeugung *unterhält sich ein arglistiger Mensch nur auf eine Zeitlang [...]. Er schadet sich*

---

<sup>234</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 853.

<sup>235</sup> Gundlings anonyme Verteidigungsschrift, S. 13.

<sup>236</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 13.

*selbst, verbrennet sich, wie ein Sommer-Vogel im Licht, und gehet auf die letzt zu Grunde*<sup>237</sup> Die Quelle dieser Gerechtigkeit setzt er vermutlich mit dem höchsten Wesen und dessen Vorsehung gleich.

Letztlich steht Gundling der Orientierung an einer Vorsehung skeptisch gegenüber und ist bemüht, auch diese aus ihrer weltdeutenden Rolle zu verdrängen. Am Ende einer Erläuterung der geistigen und gestalterischen Fähigkeiten des Menschen fragt er, betont die Transzendenz außer Acht lassend: *Wer läugnet nun, daß der Mensch durch Mühe, Fleiß, Arbeit, Nachsinnen und Beobachtung der Zeit, durch vernünftiges Überlegen und Ausrechnen sehr vieles zu seinem Glücke, gleichwie durch Unterlassung aller dieser Stücke auch vieles zu seinem eigenen Unglück beytragen könne?*<sup>238</sup>

Gundlings Vorstellung vom Jenseits ist ambivalent und wirkt in seiner Weltsicht oftmals wie ein Fremdkörper. Er versichert, wer den Willen Gottes durch dessen Hilfe und durch die der eigenen Vernunft erfüllt, wird nach diesem Leben von Gott belohnt - welcher auch hier, belegt mit dem Attribut *Gütigkeit*, gesichtslos bleibt. Gundling geht zwar von einem künftigen jenseitigen Leben aus, erklärtermaßen aus der Notwendigkeit einer Sinngebung des diesseitigen: *Ich habe deswegen in meiner Morale die Unsterblichkeit der Seelen zum Fundament gesetzt, weil sonst alle raisonnements sich in ein eitles nichts verwandeln.*<sup>239</sup> Jedoch könnte sich hier durchaus die Vermutung einstellen, daß vielleicht nicht sein aufrichtiger Glaube an ein jenseitiges Leben ihn zu dieser Äußerung veranlaßt, sondern daß er lediglich nicht wagt, die alte Vorstellung abzulegen, weil er befürchtet, daß ohne den obligatorischen Glaubenssatz seine Weltsicht nicht trage.

In seiner Vorstellung der Glückseligkeit als solcher<sup>240</sup> ist er überzeugt, *derjenige ist glücklich, welcher keinen Schmerz, keinen Verdruß hat. Denn die Glückseligkeit bestehet mehr in einer Abwesenheit und Wegnehmung des Bösen, als in einem*

---

<sup>237</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S.26.

<sup>238</sup> Ebd., 13.

<sup>239</sup> N. H. Gundling, Antwortschreiben betreffend die Indolenz des Epicuri, darinnen er die höchste Glückseligkeit gesetzt, Gundlingiana, Bd. I, 2. Stück, Cap. I, S. 81-104, S. 99.

<sup>240</sup> Zur Glückseligkeitsvorstellung der Aufklärung vgl. E. Angehrn, Der Begriff des Glücks und die Frage nach der Ethik, in: Philosophisches Jahrbuch 92/ 1985; M. Seel, Versuch über die Form des Glücks, Frankfurt, 1995; M. Mori, Glück und Autonomie. Die deutsche Debatte über den Eudämonismus zwischen Aufklärung und Idealismus, in: Studia Leibnitiana 26/ 1993, S. 27-42; R. Mauzi, L'idée du bonheur dans la littérature et la pensée française au xviii. siècle, Paris, 1979.

*Zusatz des Guten.*<sup>241</sup> Daß diese Negativdefinition *sich zwar der hundertste nicht einbilden* kann - daß Gundling sich also der schweren Eingängigkeit seiner Auffassung von Glückseligkeit bewußt ist -, hindert ihn nicht zu bekräftigen, *es bleibt aber nichts desto weniger wahr!*<sup>242</sup> Damit distanziert er sich von den naiven Jenseitsbildern eines Großteils seiner Zeitgenossen.<sup>243</sup> Seine Erläuterungen zur Glückseligkeit gründet er ausdrücklich auf seine Rezeption der Philosophie Epikurs, aus der er seine Vorstellung der menschlichen Bestimmung entwickelt:<sup>244</sup> Der Schlüssel zum Glück ist die Mäßigung durch Überwindung der Begierden. Dabei erscheint das Motiv der Mäßigkeit im übrigen auch in Zusammenhängen, die das irdische Dasein betreffen, als zentral. Eindringlich legt Gundling eine moderate Lebensweise nahe als Grundlage der individuellen Selbsterhaltung und damit des allgemeinen Friedens.<sup>245</sup> In einem metaphorischen Fazit faßt er zusammen, was die unsterbliche Seele im Jenseits zu erwarten hat: *Es ist keine direction mehr nothwendig, weil die Bewegungen, welche uns leichtlich aus der balance setzen können, aufhören. Wir sind wie ein stilles Wasserlein, das von keinem brausenden Wind bewegt wird.*<sup>246</sup> Dieses Theorem findet jedoch keinen Eingang in Gundlings Lehre von Politik, Recht und Regierungsklugheit. Er ist vielmehr stets darauf bedacht, die Aussicht auf das Jenseits nicht zum handlungsbestimmenden Motiv für das diesseitige Leben werden zu lassen. So kommt er z.B. im Kontext seiner Überlegungen, ob der Menschheit jemals ein Zustand ohne Kriege beschert sein

<sup>241</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 134.

<sup>242</sup> Ebd., 134.

<sup>243</sup> Gundlings Negativdefinition des Glücks ist nicht unbedingt repräsentativ für seine Zeit. Thomasius z. B. unterscheidet drei positive Formen des Glücks: 1. die Aussicht auf das Glück, die zu ehrbarem Handeln motiviert, 2. der Lohn für ehrbares Handeln, 3. das Maß des guten Handelns. Für Wolff und Leibniz besteht Glückseligkeit aus der intellektuellen Lust an der Vollkommenheit; vgl. hierzu F. Grunert, Die Objektivität des Glücks. Aspekte der Eudämonismuskussion in der deutschen Aufklärung, in: F. Grunert/ F. Vollrath [Hgg], Aufklärung als praktische Philosophie, Tübingen, 1998, S. 351-368, S. 365; Zu den Divergenzen in der Glücksvorstellung der Aufklärung vgl. weiter F. Grunert, Die Objektivität des Glücks, S. 355-357; J. A. Rüdiger ((1673-1731, Hauslehrer bei Thomasius, später Medizinprofessor in Leipzig, Gegner der Leibniz-Wolffschen Philosophie) spreche z.B. vom irdischen Glück positiv als "Glück in kleiner Münze" (Philosophia pragmatica, methodo apodicta, 1723); auch C.A.Crusius (1715-1775, Schüler von Rüdiger, Theologieprofessor in Leipzig) gehe von einem "mercklichen Grad" von positivem Glück aus. Gundlings These der "indolentia" unterscheidet sich grundsätzlich von diesen beiden Auffassungen. Sein Versuch sei - so Grunert - "bemerkenswert, seinen ausdrücklich an der epikuräischen Apathie orientierten Glücksbegriff - gegen die Intentionen der antiken Vorlage - deistisch zu begründen" (S. 357). Welche Intention Gundling seinerseits verfolgte, bleibt letztlich undeutlich.

<sup>244</sup> Antwortschreiben, betreffend die Indolenz des Epicuri, S. 85; Zur Epikurrezeption in der Aufklärung vgl. B. Ludwig, Die Wiederentdeckung des epikureischen Naturrechts: zu Thomas Hobbes' philosophischer Entwicklung von De cive zum Leviathan im Pariser Exil 1640-1651, Frankfurt, 1998; D. Kimmich, Epikureische Aufklärungen, Darmstadt, 1993.

<sup>245</sup> Zum Menschenbild Gundlings vgl. C.III.1., Der Untertan.

<sup>246</sup> Antwortschreiben betreffend die Indolenz des Epicuri, S. 100. Vgl. M. Gierl, Pietismus und Aufklärung, S. 448: Gundling folgt Thomasius: gut ist, was die menschliche Existenz erhält; moralisch leben heißt, der stetigen Bewegung, die den Dingen in der göttlichen Ordnung gegeben ist, folgen.

werde, zu dem realistisch-pessimistischen Schluß: *Im tausendjährigen Reiche wird es so seyn: Ob aber das kommen wird, weiß ich nicht.*<sup>247</sup> Mit diesem theologisch gekleideten Zweifel stellt er die Unwahrscheinlichkeit einer Entwicklung der Menschen zur Friedfertigkeit zur Debatte.

Ein Leben in Erwartung des Jenseits, im Bewußtsein paradiesischer Verlockungen, die alles irdische Bestreben überflüssig machen - *Freylich, wenn wir alle im Himmel wären, so brauchten wir gar nichts!* - lehnt Gundling als Ausrede für Passivität im Diesseits ab. Ausdrücklich bekundet er insbesondere seine Distanz zur Verkündigung jenseitiger Glückseligkeit durch Geistliche, *immassen er [der Sünder] auf denen Cantzeln täglich höret, daß die Gnaden-Thür nimmer zustehe und auch der gottloseste Mensch auf seinem Sterbe-Bette durch einen andächtigen Seuffzer mit dem Schächer an Creutz in den Himmel fahren könne.*<sup>248</sup> Mit dieser antiklerikalen Äußerung begibt sich Gundling vermutlich nicht nur in seiner Polemik gegen die demagogischen Strategien der Geistlichen auf einen provozierenden kontroversen Standpunkt. Vielmehr verrät er eine grundsätzlich skeptische Haltung gegenüber einem zentralen Punkt der orthodoxen Gnadenlehre. Dies begünstigt sein Bestreben, den Glauben von irdischen Belangen zu trennen und die Religion ihrer argumentativen Funktion in Fragen des öffentlichen Geschehens zu entheben.

Gundlings Vorstellung über den wahren Glauben ist entscheidend geprägt von seinem primären Anliegen, der Wahrung des Friedens. Um öffentliche Konflikte zu vermeiden, definiert er Glaube zunächst als das individuelle Verhältnis des Einzelnen zu Gott. Keine irdische Instanz kann den Anspruch erheben, über die einzig wahre Gotteserkenntnis zu verfügen.<sup>249</sup> Weder aus den sophistischen Streitereien der Theologen - denen aus Gründen der Staatsräson nicht die Möglichkeit eröffnet werden darf, über *Wahrheiten* zu entscheiden - noch aus der Bibel, deren Auslegung ebenfalls strittig ist, kann der wahre Glaube erschlossen werden. Auch hier orientiert sich Gundling an der deistischen Richtung, deren Vertreter den Glauben auf wenige Thesen reduzieren, eben um Streit zu vermeiden.<sup>250</sup> Im übrigen sind seine Zweifel an der Möglichkeit, göttliche

---

<sup>247</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 601. Zu chiliastischen Vorstellungen Ende des 17. und Anfang des 18. Jahrhunderts vgl. H. Lehmann, *Das Zeitalter des Absolutismus*, S. 130 ff.

<sup>248</sup> Gundlings anonyme Verteidigungsschrift, S. 33.

<sup>249</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 570.

<sup>250</sup> So z. B. die fünf Sätze, die H. v. Cherbury ausarbeitet: 1. Es ist eine höchste Gottheit; 2. Ihr gebührt Verehrung; 3. Tugend und Frömmigkeit sind der wesentliche Teil des Gottesdienstes; 4. Sünden müssen



Offenbarung durch zwischenmenschliche Vermittlung zu erkennen und in Glaubenssätzen festzulegen, unabhängig von konfessionellen Differenzierungen. So äußert er sich über den Verfasser der Streitschrift gegen "De Crimine Magiae": *Allein man muß es seiner Einfalt zu gute halten, daß er seinen Papistischen und Lutherischen Beicht-Vätern alles geglaubt, was sie ihm in Erklärung der Schrift vorgesagt.*<sup>251</sup> Glaubenszwänge von protestantischer Seite sind ebenso verwerflich wie von katholischer.

Gundlings klare Forderung nach "Glaubensfreiheit" - die die Trennung von Staat und Religion zur Voraussetzung hat - erscheint als Fundament seines Konzepts zur Erhaltung des Friedens. Dabei stellt er jedoch durchaus Überlegungen an, was wahre *Frömmigkeit* im irdischen Leben bedeutet, und damit bringt er sein Konzept einer Trennung von Glauben und Vernunft in ernsthafte Schwierigkeiten:

Grundsätzlich sieht er die *Frömmigkeit* als eine rituell bekundete, aufrichtige ethische Haltung. Jedoch weist er nachdrücklich darauf hin, daß die *Frömmigkeit* einige Aspekte aufweist, die sie zu einer Gefahr für den Frieden werden lassen. So ist die Grenze zwischen *Frömmigkeit* und Weltfremdheit fließend: *Wir wären fromm, gerecht, ehrlich; es hätte aber keiner etwas gelernet, womit er sich erhehren und der menschlichen Gesellschaft Nutzen schaffen könnte?*<sup>252</sup> Besonders in der Politik macht sich die Unvereinbarkeit der realen Notwendigkeiten mit den Prinzipien der wahren *Frömmigkeit* deutlich bemerkbar: Hier müssen oftmals die Prioritäten zu Ungunsten der letzteren gesetzt werden. *Ja, ich glaube, daß die Propheten und Apostel, so fromme Leute sie auch waren, gleichwohl nicht tüchtig gewesen wären, einen Staat zu regieren.*<sup>253</sup>

Gundlings größtes Anliegen ist die Warnung vor falscher *Frömmigkeit*. Die wahre *Frömmigkeit* bestehe nicht darin, den ganzen Tag über zu singen und zu beten. Vielmehr ist es das individuelle aufrichtige Bemühen um ein gutes Verhältnis zu Gott, das Gundling als die wahre *Frömmigkeit* bezeichnet, die also nach außen hin gar nicht sichtbar sein muß. Er betrachtet es hingegen geradezu als gefährlich, immerzu zu beten und zu *plappern*: *Denn dieses Plappern ist eine Anzeige,*

---

durch Reue und Umkehr wieder gutgemacht werden; 5. Aus Gottes Güte und Gerechtigkeit resultieren, zeitlich und ewig, Lohn und Strafe. (Nach: Theologische Realenzyklopädie, hg. v. H. R. Balz u. a., Berlin, New York, Bd 8, 1981, S. 396.

<sup>251</sup> Gundlings anonyme Verteidigungsschrift, S. 10.

<sup>252</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 141.

<sup>253</sup> Ebd., 166.

*entweder einer Superstition oder einer Enthusiasterey, oder einer groben Heucheley.*<sup>254</sup> Die rituelle Bekundung der *Frömmigkeit* stellt eine Gefahr für den Frieden dar, da sie zum Mißbrauch in der Politik pervertiert werden kann; die Gefahr einer Instrumentalisierung der *Frömmigkeit* zur Rechtfertigung unlauterer weltlicher Zwecke ist deswegen besonders groß, da sie durch äußere Zeichen leicht vorzutäuschen ist: *Wer devot ist und denen Heiligen die Füße abbeissen will*<sup>255</sup>, muß nicht wahrhaft fromm sein. Vor allem wurde die wahre *Frömmigkeit* durch bedeutungslose Zeremonien verfremdet, *als das Mess-Opfer beandt wurde und die priester sich einbildeten, sie könnten GOTT in das Brodt sperren, und denselben in die Hände kriegen, wann sie wolten.*<sup>256</sup> Gundlings Attacke richtet sich - auch hier in deistisch-antiklerikaler Orientierung - gegen christliche Riten, die er als geheime Herrschaftsinstrumente der Geistlichen entlarvt.

Die konturlose *Frömmigkeit* erweist sich schließlich als eine durchlässige Stelle in jener Grenze zwischen Glaube und Vernunft, die Gundling zu ziehen versucht. Die wahre *Frömmigkeit* ist eine moralische Einstellung, die sich aus dem Glauben an einen unerklärbaren Gott ergibt. Wie Gundling oftmals betont, soll hingegen das Handeln der Menschen nicht religiös, sondern durch Vernunft motiviert sein. Damit wäre die Trennung der beiden Prinzipien festgelegt: Glaube betrifft das Verhältnis des Einzelnen zu Gott, und der Maßstab für dessen Stabilität heißt *Frömmigkeit*; Vernunft dagegen prägt das wahrnehmbare Verhalten der Menschen in der Gesellschaft. Jedoch geht Gundling im Grunde genommen davon aus, daß eine authentische *Frömmigkeit* sich auch positiv auf das Handeln auswirken muß. Auf diese Weise erhält auch die - eigentlich von der Vernunft nicht tangierte - *Frömmigkeit* eine nach außen gekehrte Funktion. Da ihre Aufrichtigkeit nicht nachprüfbar ist, sie jedoch unglücklicherweise durch die konventionelle Symbolsprache der Riten glaubhaft demonstriert werden kann, bricht Gundlings Konzept ein: Ethisches Verhalten kann sowohl durch Vernunft als auch durch *Frömmigkeit* motiviert sein, und so bleibt letzterer eine Rolle im irdischen Geschehen erhalten, wobei das Problem weiterhin besteht, daß die innere Einstellung der Menschen verborgen ist. Die *Frömmigkeit* ist in Gundlings Gesellschaftsbild ein tautologischer Faktor, von dem er sich nicht vollständig lösen kann, obwohl das in seiner Absicht liegt.

---

<sup>254</sup> Ebd., 854.

<sup>255</sup> Über den jetzigen Zustand Europas, S. 873; Die Ablehnung äußerer Kultformen ist typisch für den Deismus, vgl. H. Reventlow, Bibelautorität und Geist der Moderne, S. 520.

<sup>256</sup> Von dem Eidschwur der Geistlichen, Gundlingiana, Bd. I, 4. Stück, Cap. I, S. 285-310, S. 294

Allerdings existiert zu diesem Problem eine ganz andere Perspektive Gundlings, die er vermutlich sorgsam verbergen will und daher nur selten direkt offenbart. Sein persönliches Verhältnis zu Gott ist distanziert, wie er z. B. betont, letztlich sei es nur möglich zu beschreiben, was Gott nicht ist. So äußert er ein Bekenntnis, das wohl am ehesten seinem authentischen Glauben entspricht: Er hege grundsätzlich Zweifel, *ob aber göttliche Fügung und Vorsehung sich bey allen ungefähren Begebenheiten, die man das blinde Glück nennet, besonders interessire, und ob diese assertion der Ehre des allerhöchsten Wesens gemäß seye?*<sup>257</sup> Gundling entfernt sich von der christlichen Vorstellung eines göttlichen Eingreifens. Mit seiner Vermutung, *blindes Glück* sei der eigentliche Antrieb des Geschehens, unterläuft er sämtliche religiöse Debatten. Dabei stellt er nicht die Existenz eines allerhöchsten Wesens in Frage; jedoch beharrt er darauf, daß dieses von den Menschen nicht zu begreifen sei. Hieraus zieht er schließlich eine weitreichende Folgerung: Da über das höchste Wesen nichts bekannt ist, können die Menschen auch nicht davon ausgehen, daß ihre Huldigungen den Adressaten erreichen. So erweist sich jeder Streit über Glaubenssätze und Kultformen als überflüssig. Die einzige Verbindung, die Gundling zwischen Gott und den Menschen erkennen kann, ist das Geschenk der Vernunft. Folglich müßte der einzig wahre Gottesdienst darin bestehen, sie zu gebrauchen. Mit dieser gewagten These gelänge es Gundling in der Tat, den theoretischen Konflikt zwischen Glauben und Vernunft zu bewältigen.

Die oben zitierte direkte Aussage stellt eine Ausnahme dar, und Gundling hütet sich wohl, eine solche Art des Glaubens zu propagieren. Außerdem geht er nicht davon aus, daß sie geeignet wäre für den Großteil der Menschheit, der ohne wahrnehmbare Riten und Symbole orientierungslos würde. So muß er bei seinem Versuch bleiben, Glaube und Vernunft jeweils verschiedene "Wirkungsbereiche" zuzuteilen, was ihm, wie dargestellt, letztlich nicht gelingt: Zum einen steht die Tatsache im Weg, daß Glaube und *Frömmigkeit* durchaus eine Rolle im öffentlichen Leben spielen, zum anderen ist die Authentizität der *Frömmigkeit* nicht nachprüfbar, sondern durch Äußerlichkeiten vorzutäuschen. Daraus folgt die Instrumentalisierbarkeit der Religion. So gibt Gundling z. B. die Naivität und das mangelnde Urteil von neu Bekehrten zu bedenken, die unter dem Vorwand der Religion leicht zu beeinflussen sind - letztlich auch in Angelegenheiten, die nichts mit dem Glauben zu tun haben.

---

<sup>257</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 14.

*Es ist bekannt, daß wir denjenigen, die uns auf den rechten Weg bringen, den größten respect und Ehrerbietigkeit erzeigen. [...] Denn fingamus, daß wir Heyden wären, und würden bekehret, wir glaubeten, wir wären von der Finsternis zu dem Licht gebracht, würden wir nicht den Pater veneriren, durch dessen Hülffe wir wären bekehret worden?*<sup>258</sup> Nicht zuletzt argumentiert er mit der Perversion der Religion im Dienst der materiellen Interessen und der Feigheit der Menschen: *Gieb mir Geld, gieb mir Dragoner; so will ich theils durch Belohnungen, theils durch Zwang Anhänger bekommen, die öffentlich sagen und behaupten sollen, man könne durch ein Brett sehen, das vier Finger dicke ist.*<sup>259</sup>

#### b Teufel und Engel

Gundling beschäftigt sich nicht nur mit Gott und dessen Wirken, sondern auch mit anderen übernatürlichen Erscheinungen der christlichen Vorstellungswelt. Eine ergiebige Quelle zu seiner "dämonologischen" Perspektive ist seine Verteidigungsschrift gegen die Angriffe eines anonymen Autors auf Thomasius' Abhandlung "De Crimine Magiae". Er veröffentlicht 1703 das etwa 40-seitige Werk, wie er in der Einleitung betont, auf eigene Verantwortung, ohne Wissen seines Lehrers. Der polemische Charakter des Textes und die überspitzt formulierten Standpunkte lassen die Einstellung des Autors zu überirdischen Vorgängen deutlich in Erscheinung treten. Seine Erklärung des Teufels und dessen Wirkens verspricht insbesondere Aufschluß über sein Verhältnis zu der orthodoxen Lehre und zu seiner Einstellung gegenüber dem Klerus, der die Dogmen verteidigt.

*Ja, wenn er ein Schuster oder Schneider wäre! Die Bocks-Füsse und der Teuffliche Gestanck wollen nicht mehr pro criteriis pasiren. Ich meinte der Teuffel wäre ein Tausend-Künstler, so wird er sich ja nicht von so einfältigen Schöpfen in die Karten gucken lassen.*<sup>260</sup> Auch hier, ebenso wie bei seinen Überlegungen zu Gottes Wesen und Wirken, zieht Gundling es vor zu verdeutlichen, wie der Teufel nicht ist. Indem er sich über die traditionelle naive Vorstellung des Teufels moquiert, der *als ein*

---

<sup>258</sup> Über den jetzigen Zustand der europäischen Staaten, S. 863.

<sup>259</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 563.

<sup>260</sup> Gundlings anonyme Verteidigungsschrift, S. 19.

*Calendermacher auff die Elementa und Witterung acht hat, und denen Hexen zu sieden und zu braten eingiebt*<sup>261</sup>, will er seinen Leser überzeugen, daß das Wesen des Bösen nicht personell ist. Er warnt, letzteren als einen Gegenspieler oder gar Beauftragten Gottes zu sehen und damit gleichsam von einer Art überirdischer "Organisation" auszugehen, die die weltlichen Ereignisse bis ins letzte dirigiert: Der Teufel sei *bey GOTT nicht Staats-Secretarius gewesen*.<sup>262</sup> Genaugenommen kritisiert Gundling die Auffassung des Teufels als ein aktiv und selbständig handelndes Individuum, wie er auch ironisch feststellt, daß *man jedes Mißgeschick dem armen Teuffel zuschreibet*<sup>263</sup> - um sich selbst der Verantwortlichkeit zu entheben.

Vergangene Versuche, die Identität des Teufels zu beschreiben, hält er für fragwürdig, wie z.B. die spektakuläre Erscheinungsszene auf der Wartburg, *weil der liebe Luther noch viele Päbstliche Gruppen von Teuffel und Gespensten behalten*.<sup>264</sup> Auch die bisherigen Bemühungen einer "wissenschaftlichen" Auseinandersetzung mit der Frage nach dem Wesen des Teufels erscheinen ihm zweifelhaft und inkompetent, geradezu *ein grosser Schnitzer*<sup>265</sup>, *der fast von allen Gelehrten begangen wird*, die nicht unterscheiden zwischen dem Teufel und den Dämonen. Unter den letzteren existieren nämlich auch gute Geister. Gundling zeigt sich durchaus bewandert in der Dämonologie und betont, dies sei notwendig, um fundierte Aussagen über das Wesen des Teufels machen zu können. Seine Erklärungsmethode ist in den traditionellen "wissenschaftlichen" Deutungsweisen verwurzelt, die er mit seiner aufgeklärten Rationalität in Verbindung zu bringen sucht, um seinen Thesen Seriosität zu verleihen. Die Quelle der Kenntnisse des Thomasius über den Teufel akzeptiert er, denn jener *hat ohne Zweifel seine Erkenntnis vom Teuffel vornehmlich der H. Schrift zu dancken, weil diese unter andern klar bezeuget, daß ein Geist sey, der in der Lufft herrschet*.<sup>266</sup> Doch auch diese Information erscheint Gundling als nicht besonders hilfreich, das Wirken des Teufels zu charakterisieren. Er erwägt, daß jener, der unsichtbar in der Luft schwebt, möglicherweise zusammen mit Speise und Trank in den Menschen

---

<sup>261</sup> Ebd., 24, 25.

<sup>262</sup> Ebd., 37.

<sup>263</sup> Ebd., 19.

<sup>264</sup> Ebd., 8.

<sup>265</sup> Ebd., 10.

<sup>266</sup> Ebd., 10. Dies ist eine Anspielung Gundlings auf C.Thomasius, Versuch von Wesen des Geistes Oder Grund-Lehren, So wohl zur natürlichen Wissenschaft als der Sitten-Lehre. In welchen gezeiget wird, daß Licht und Lufft ein geistiges Wesen sey, und alle Körper aus Materie und Geist bestehen, auch in der gantzen Natur eine anziehende Krafft, in dem Menschen aber ein zweyfacher guter und böser Geist sey, Halle, 1699; hierzu vgl. W. Schmidt-Biggemann, Pietismus, Platonismus und Aufklärung. Christian Thomasius' "Versuch von Wesen des Geistes", in: F.Grunert/ F.Vollrath, Aufklärung als praktische Philosophie, S. 83-98, S. 89.

eindringen und diesen beherrschen könne. Daß das Böse Macht über die Menschen ausübt, bestreitet Gundling also nicht, wohingegen letztere jedoch *niemahls mercken können, daß der Teuffel ein Wetter macht. [...] Mit einem Wort, wir wissen nicht den Zustand des Teuffels und was er in der Lufft macht, [und] so können [wir] auch nicht eigentlich wissen worinn sein herrschen bestehe.*<sup>267</sup> In erster Linie ist Gundling also bestrebt, das Teufelsbild von Spekulationen zu reinigen, denn nur Aussagen, die auf Naturbeobachtung und Vernunftschlüssen gründen, versprechen einen weiteren Erkenntnisgewinn.

In seiner eigenen Theorie bestreitet Gundling reale Aktionen des Bösen, wie z. B. das Schließen eines Pakts mit einem von Gott abgefallenen Menschen. Vielmehr erklärt er das Wirken des Teufels folgendermaßen: *Ich glaube aber, daß man ihn am sichersten aus seinen unsichtbaren Wirckungen in dem Menschen erkennen kan. Wiewohl eine genaue Selbst-Erkänntnis dazu erfordert wird, die operationes divinas, angelicas & Daemoniacas accurat zu entscheiden.*<sup>268</sup> Das Wirken des Teufels besteht also in böartigen Motivationen oder Intentionen, jedoch warnt Gundling immer wieder davor, das eigene Versagen rückwirkend als Teufelswerk zu entschuldigen. Zusammenfassend definiert er, *daß das Teuffel-Holen in der Unruhe des Gewissens bestehe, und daß andere Sünder, ja wohl der größte Theologus in eben der und vielleicht in noch grösserer Unruhe stecken, als die [, die] ein[en] Pact mit dem Satan machen sollen.*<sup>269</sup>

Sich über die Quelle seiner Beweggründe bewußt zu werden, obliegt dem Menschen selbst, entzieht sich also dem Urteil der Umwelt. Jedoch weist Gundling auf bestimmte Handlungsweisen hin, die auf ein Wirken des Teufels rückschließen lassen. Der Handelnde soll aber keineswegs eines Pakts mit diesem verdächtigt werden, was einer Personifizierung des Teufels gleichkäme. So sind in Gundlings Augen vor allem Geiz, unlauterer Lebenswandel und Aberglaube sichere Zeichen dafür, daß ein Mensch vom Teufel beherrscht werde.<sup>270</sup> Ein Pakt sei gar nicht nötig, denn wenn sich der Mensch nicht bessere, verfallt er unweigerlich dem Teufel; ob

---

<sup>267</sup> Gundlings anonyme Verteidigungsschrift, S. 25.

<sup>268</sup> Ebd., 11.

<sup>269</sup> Ebd., 45; In seiner "Dissertatio ad Petri Poirreti libros", 1694 führt auch Thomasius aus, der Mensch sei nach dem Verlust seiner Unschuld zur Bestie geworden, die von weltlichen Begierden bestimmt ist, so daß ein Pakt mit dem Teufel gar nicht notwendig ist, S. 355.

<sup>270</sup> Gundlings anonyme Verteidigungsschrift, S. 18; Laut Thomasius können Teufel auch durch einen rein intellektuellen Glauben gekennzeichnet sein; vgl. M. Pott, Thomasius' philosophischer Glaube, in: W. Schneiders [Hg.], Christian Thomasius, S. 243: der Teufel als "Sophist" erscheine z.B. auch bei J.C. Sturm, De Philosophia Sectaria et Electiva habita, 1679. Respondente J.C. Sauter ..., Altdorf, 1686.

dessen eigenes Wesen bekannt ist oder nicht, ist dabei nicht relevant. Jedenfalls ist Gundling bemüht, den Teufel aus der religiösen Vorstellungswelt zu lösen und insofern als eine reale Tatsache zu erklären, als er ihn mit dem Bösen gleichsetzt, das in der Natur des Menschen veranlagt ist.

Auf der Grundlage seiner Erklärung des Teufels und dessen Wirkens entwickelt Gundling schließlich eine Argumentationsstrategie gegen die Kleriker: Gerade die von ihm widerlegte alte Vorstellung des Teufels als handelnde Person werde von den Geistlichen lebendig erhalten und als Unterdrückungsmittel instrumentalisiert. *Das ist das interesse der Clericale, daß sie die Leute mit dem Teuffel desto leichter in das Pfaffen-Joch begeben. [...] So würden sich die Leute die Hölle so heydnisch nicht einbilden, wenn man ihnen dieselbe nicht in der Kirche als einen Schweins-Kopf vormahlte, daß einer schweren solte, die Christl. Invention wäre aus dem Ovidio genommen.*<sup>271</sup> In geharnischten Worten stellt Gundling die zentrale Rolle des traditionellen Teufelsbilds als Waffe der Kleriker im Kampf gegen die Aufklärung bloß: Da der Aberglaube die Machtgrundlage der Geistlichen sei, verfolgten und vernichteten diese *Antistites regni Tenebrarum*<sup>272</sup> aufklärerische Bemühungen durch die Stigmatisierung der Aufklärer als Verbündete des Teufels - *dannenhero sie diejenigen, welche den armen Leuten ein bißgen die Augen auffknüpfen wollen, auff das grausamste verfolget und unter dem verhaßten Nahmen derer Ketzer und Atheisten bey der einfältigen Welt verdächtig gemacht.*<sup>273</sup>

Gundling wendet schließlich den Vorwurf, mit dem Teufel zu paktieren, gegen die Geistlichen selbst. *Genug, daß der Teuffel sich alsdenn in einen Engel des Lichts verstellt, wenn er die Heuchler und Pharisäer reizt, daß sie mit ihrer Scheinheiligkeit redliche Leute betrügen sollen, ohne daß er in dem Beichtstuhl mit einem Bocks-Fuße erscheinen darff*<sup>274</sup> Der Böse stecke in denjenigen, die ihn benutzen, der Aufklärung entgegenzuarbeiten: *Denn ob der Teuffel eben den größten Nutzen von der Verdammung des Menschen habe, will ich itzo nicht einmahl berühren.*<sup>275</sup> Gegen seine Überzeugung, das Wesen des Teufels sei nicht personell, bezieht er ihn hier als ein reales Geschöpf - für das ein *Nutzen* relevant sein kann - in seine Polemik ein, um so ironisch "den Elenchus gegen den Elenchus

---

<sup>271</sup> Gundlings anonyme Verteidigungsschrift, S. 38.

<sup>272</sup> Ebd., 2.

<sup>273</sup> Ebd., 2.

<sup>274</sup> Ebd., 35.

<sup>275</sup> Ebd., 45.

zu führen,"<sup>276</sup> d.h. die Gesetze des orthodoxen Wahrheitsschutzes gegen ihre eigenen Hüter zu kehren.

Der Teufel ist in Gundlings Weltsicht auf verschiedene Weise durchaus präsent. Den Terminus *Teufel* akzeptiert er zum einen, um einen Ursprung des Bösen zu benennen, dessen Wesenhaftigkeit er jedoch - gegen die traditionelle Vorstellung - abstrahiert. Von dieser Grundlage ausgehend säkularisiert er die Teufelsvorstellung, indem er sie mit seinen eigenen Beobachtungen der moralischen Unvollkommenheit der Menschen und deren Mangels an Vernunft in Verbindung bringt. Zum anderen ist Gundling von dem aufklärerischen Anliegen geleitet, seinen Zeitgenossen den klerikalen Mißbrauch des überkommenen Teufelsbilds vor Augen zu führen. Damit will er eine moralische Waffe der Orthodoxie zerstören, mit der letztere immer wieder folgenschweren Einfluß auf Gesellschaft und Politik ausübt. Seine ironischen Wortspiele weisen darauf hin, daß der Teufel als ernsthafte Verkörperung des Bösen für ihn persönlich ausgedient hat.

Auch über die Existenz von Engeln äußert Gundling konkrete Vorstellungen. Wenn er gleich überzeugt ist, *ein Engel des Lichts hat ohne Zweifel mehr Macht als ein Geist der Finsternis*<sup>277</sup>, so wendet er sich sowohl gegen das Bild einer personifizierten Vorsehung als auch gegen die Erwartung, diese möge in Notlagen sichtbar eingreifen. *Es ist eine Enthusiasterey, wenn man dencket, GOtt werde eine Legion Engel kommen lassen und uns dadurch schützen.*<sup>278</sup> Der Mensch muß die ihm gegebenen irdischen Möglichkeiten nutzen, und auch hier spiegelt sich Gundlings betonte Trennung zwischen einem Glauben an eine höhere Macht und dem Vertrauen auf die dem Menschen gegebenen diesseitigen, rationalen Fähigkeiten. So erklärt er z. B. ironisch im Zusammenhang seiner Erläuterungen über effektive Kriegführung: *Wenn gleich ein Engel käme, so würde er doch auf diese Weise nichts ausrichten, sondern wo er nicht Stücke, Pulver und Bley mitbrächte, übers Jahr sein Commando niederlegen müssen.*<sup>279</sup>

Teufel und Engel spielen in Gundlings Weltsicht eine Nebenrolle. Transzendent begründete Deutungsmuster sucht er zwar grundsätzlich zugunsten rationaler zu

---

<sup>276</sup> M. Gierl, Pietismus und Aufklärung, charakterisiert so die Strategie des Thomasius im Streit mit der Orthodoxie, S. 437; zum "Elenchus" vgl. D. Potter, The Elenchus and ineradicable Truth, in: Aporia 3/ 1993, S. 23-33.

<sup>277</sup> Gundlings anonyme Verteidigungsschrift, S. 34.

<sup>278</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 602.

<sup>279</sup> Über den jetzigen Zustand der europäischen Staaten, S. 44.



ersetzen, kann dies aber nicht konsequent durchführen - sei es aus Rücksicht auf die religiös geprägte Denkweise seiner Zeitgenossen, sei es aus seiner eigenen Unsicherheit, in der er auf das sinngebende Erklärungsmoment des Überirdischen nicht verzichten will. Sein zentrales Motiv ist es, auf die Gefahr des ideologischen Mißbrauchs transzendenter Vorstellungen aufmerksam zu machen. Dabei wird oftmals deutlich, in welchem hohem Ausmaß ihn die Angreifbarkeit der Glaubenssätze durch Vernunft und Logik mit Unbehagen erfüllt. Sie entziehen sich seiner rationalen Erklärungsweise, er kann sie aber dennoch nicht ignorieren. Dies läßt er in seinen Äußerungen immer wieder - oftmals in ironisierter Form - anklingen, insbesondere wenn er die Fadenscheinigkeit klerikaler Argumente bloßzustellen sucht. *So wenig der Mensch natürlicher Weise kan unsichtbar, so wenig kan auch der Teuffel sichtbar werden. Indessen ist lange noch nicht ausgemacht, ob es rechte Engel gewesen, die dem Abraham erschienen, weil es sich wohl nicht schicket vor einen Vater aller Gläubigen, daß er die Geister waschen sollte.*<sup>280</sup>

### c Fortschritt und Wunder

Gundlings Überlegungen zum Fortgang der Menschheitsgeschichte orientieren sich zum Teil an der Transzendenz und an der Voraussetzung eines - wie auch immer gearteten - göttlichen Wirkens. Maßgeblichen Einfluß auf seine Weltdeutung hat jedoch ebenso die Wahrnehmung einer realen unaufhaltsamen Entwicklung. Seine Perspektive auf die Zukunft resultiert aus seinem Interesse an technischen und wirtschaftlichen Neuerungen<sup>281</sup>, die er mit Spannung verfolgt und von denen er sich gravierende Veränderungen verspricht. Grundsätzlich sind seine Darstellungen von einem überzeugten Fortschrittsoptimismus und einem Vertrauen in die Wissenschaft geprägt, was mit seinem Unsicherheitsgefühl gegenüber nicht meßbaren Glaubensdingen korrespondiert. Von der Zukunft erhofft er - neben zunehmendem materiellem Wohlstand - vor allem ein Anwachsen der rationalen Erklärungsmöglichkeiten.

---

<sup>280</sup> Gundlings anonyme Verteidigungsschrift, S. 35.

<sup>281</sup> Ende des 17. Jahrhunderts beginnt die Emanzipation der Naturwissenschaften, die "volle geistige Autonomie" gegenüber der Theologie beanspruchen; vgl. H. Lehmann, Das Zeitalter des Absolutismus, S.159. Zur Entstehung der modernen Wissenschaften vgl. allgemein A. Russel, Cross-currents: interactions between science and faith, London, 1995; J. Brooke, Science and religion: some historical perspectives, Cambridge, 1991; H. Butterfield, The origins of modern science 1300-1800, London, 1950; J. Dillenberger, Protestant Thought and natural science: a historical interpretation, London, 1961; R. Hooykaas, Religion and the rise of modern science, Edinburgh, 1973; S. Shapin/ S. Schaffer, Leviathan and the Air-Pump. Hobbes, Boyle, and the Experimental Life, Princeton, 1985.

Ein wesentlicher Bestandteil seiner Polemik gegen "konservative" zeitgenössische Autoren äußert sich in dem Vorwurf, ein *getreuer Vasallus Scholasticorum*<sup>282</sup> zu sein, der auf *alte ausgepeitschte Weise*<sup>283</sup> unbelehrbar *an Autoritatibus und langen Bärthen hange*<sup>284</sup>, jedoch mit einer solchen Haltung keine Überzeugungskraft habe, *denn mit dem verschimmelten Alterthum kan er sich nicht mehr schützen*.<sup>285</sup> Entsprechend seiner abfälligen Kritik an neuerungsfeindlichen Einstellungen fordert Gundling, die Suche nach neuen Erkenntnissen und deren Verbreitung zu forcieren: *Wenn man so lange in Entdeckung der Thorheiten warten solte, bis die Leute sich nicht mehr daran ärgerten, so würde wohl niemals eine nützliche Wahrheit ans Tages-Licht kommen*.<sup>286</sup>

Bedenklichen Einwänden gegen Erfindungen und Neuerungen begegnet er mit Verachtung und entwirft dabei eine ironische Typisierung des fortschrittsfeindlichen Menschen. *Dicis: Diese Erfindung taugt nichts und wäre es besser, daß das Schieß-Pulver gar nicht wäre erfunden worden: denn es ist eine inventio ab orco. Resp. Es sind allezeit pinselnde Gesichter und melancholische Leute gewesen, welche deploriret haben, was gut ist. Habe ich doch Leute gehört, welche gesagt haben, es wäre besser, wenn gar keine Druckerey wäre, weil so viele liederliche Bücher gedruckt würden. Aber das sind abgeschmackte Raisonsments, die mir nicht anders vorkommen, als wenn man sagte: Es wäre besser, wenn kein Wasser wäre, weil viele Leute darinnen ertrincken*.<sup>287</sup>

Gundling rügt nicht nur das Mißtrauen vieler seiner Zeitgenossen gegenüber Neuerungen, sondern rät geradezu zum Risiko. Vor allem die Obrigkeit sollte *sich nicht abschrecken lassen, wenn gleich anfänglich eine Sache nicht von statten zu gehen scheint. Denn mit der Zeit gehet es vielleicht doch an*.<sup>288</sup> Dieser Optimismus erweist sich als konstituierend für sein Bild der Wissenschaft, und einige seiner Randbemerkungen aus anderen Kontexten zeigen, daß er grundsätzlich hoffnungsvoll von einem Entwicklungsprozeß hin zu einer größeren Lebensqualität ausgeht. Er beruft sich z.B. auf historische Beispiele von Risikobereitschaft, bei

---

282 Gundlings anonyme Verteidigungsschrift, S. 42.

283 Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 431.

284 Gundlings anonyme Verteidigungsschrift, S. 16, 17.

285 Ebd., 15.

286 Ebd., 5.

287 Über den jetzigen Zustand der europäischen Staaten, S. 18.

288 Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 230.

denen die Geschichte gezeigt hat, daß Wagnisse sich lohnen. So fordert er die Steigerung wirtschaftlicher Effizienz und das Vorantreiben der Technisierung, denn *man kan oft Dinge zu Stande bringen, von denen man anfangs kaum gedacht, daß sie möglich seyen. Wie das Königliche Salz-Haus hier in Halle angeleget wurde, meynte fast jederman, es würde nicht angehen; und doch ist es angegangen.*<sup>289</sup> Seine praktischen Hinweise zur Förderung der Landwirtschaft ergänzt er durch die Mahnung zur Geduld, *denn kein Land in der Welt hat gleich im Anfang alles das gehabt, was es itzo hat. Die Pflirschinge wachsen bey uns häuffig, ungeachtet man ehedem nichts davon gewußt hat.*<sup>290</sup> Auch betont er seinen persönlichen Optimismus im Gegensatz zu den Vorbehalten verzagter Zeitgenossen: *Der Czaar hat auch keinen Wein; es sey denn, daß er etwa in seinen mittägigen Ländern solchen zu pflanzen sich beflisse. Man hat gegen Astrachan an der Wolga einige Proben gemacht, die aber bisher nicht von statten gegangen. Daher es einige für ein vergebliches Unternehmen halten. Ich glaube aber doch, daß es mit der Zeit angehen sollte.*<sup>291</sup> Sein Vertrauen in den Fortschritt bezieht er auch auf die wissenschaftliche Erkundung der Vergangenheit, aus der sich Lehren für die Zukunft ergeben sollten. So gibt er zu bedenken: Daß man das Schrifttum *der alten Teutschen aber bishero in einigen Archiven nicht angetroffen, das kommt vielleicht daher: weil man nicht recht nachgesucht. Zudem sind die Archive, nur vor kurzem erst, in rechte Ordnung gebracht worden.*<sup>292</sup> Umgekehrt findet er im Bereich der Wirtschaft ein Beispiel für die negativen Auswirkungen des Festhaltens an veralteten Technologien, denn *so gieng unser Teutsches Wesen kaput, weil wir bey unserm alten Woll-Kamm bleiben und keine rechte Aussicht bey uns ist.*<sup>293</sup> Seinen Fortschrittsoptimismus und seine Erwartung ungeahnter Neuerungen, in der er sich durch die Geschichte bestätigt fühlt, faßt er zusammen zu einer Mahnung an die Einflußreichen, sich innovativen Ideen nicht zu verschließen.<sup>294</sup>

Diese optimistische Zukunftsperspektive Gundlings - in Bezug auf Wachstum und Prosperität, denn eine Entwicklung der Moral oder vernünftigen Einsicht der Menschen steht hier keineswegs zur Debatte - resultiert aus seiner Sicht der

---

<sup>289</sup> Ebd., 444.

<sup>290</sup> Ebd., 228.

<sup>291</sup> Ebd., 473.

<sup>292</sup> Discours über die Auream Bullam, S. 18; Diese Aufbruchstimmung spiegelt gewissermaßen den Wandel der "Wissenschaften" von einem nur wenigen zugänglichen Bereich zu einer immer breiter rezipierten Diskussion, der sich am Anfang des 18. Jahrhunderts vollzieht; vgl. H.Lehmann, Das Zeitalter des Absolutismus, S.16.

<sup>293</sup> Über den jetzigen Zustand der europäischen Staaten, S. 8.

<sup>294</sup> Ebd., 31.

Vergangenheit. Rückblickend konstatiert er, daß die Welt durch Entdeckungen und Technisierung immer überschaubarer und für den Menschen verständlicher geworden ist. *Der Oceanus Septentrionalis ist vordem sozusagen innavigable gewesen; wer dahin kam, da war es eben, als wenn einer heutigen Tages nach den Hottentotten käme.*<sup>295</sup> Außerdem stellt er im Alltagsleben eine wachsende Komplexität fest, die sich in erhöhtem Konsum und steigenden Ansprüchen manifestiert. *Unsere Vorfahren haben vordem keinen Zucker gebraucht, sondern nur Syrup, dabei haben sie sich gar wohl befunden; auch lieben wir Confitüren und will ein jeder gern ein süß Maul haben.*<sup>296</sup> Den Beginn dieses Prozesses sieht er in vergangenen Zeiten, als die Entdeckung von Gold und Silber Eitelkeit und Luxus entstehen ließ. Dies führte zu einer irreversiblen Inflation von Erfindungen, die übrigens nicht alle *nützlich* sind, sondern dem Luxus dienen.<sup>297</sup>

Ein Ende der Entwicklung ist nicht in Sicht, wie Gundling anhand der anachronistischen Konstruktion zweier Situationen zeigt. Er vergegenwärtigt sich Julius Caesar, *wie sich derselbe über die neuen Erfindungen der Welt verwundert. Itzo sollte er wieder kommen: Er würde alle Tage was sehen, und lernen können, so zu seinen Zeiten was unerhörtes gewesen.*<sup>298</sup> Gleichzeitig beschwört er die Vision von Überbevölkerung und Not in der Zukunft herauf, *denn je mehr Leute seynd, je größer wird der Mangel. Wenn in zweihundert Jahren niemand sterben sollte, so würden die Menschen auf dem Erdboden sich nicht mehr fortbringen können.*<sup>299</sup> Gundling erkennt die Irreversibilität des Fortschrittsprozesses als dessen wesentliches Merkmal. *Alles was man von Wiederherstellung einer einfältigen ruhigen Lebens-Art und unschuldiger Stände schwatzet, besteht in süßen Träumen.*<sup>300</sup> So ist seine Weltsicht geprägt durch seine Wahrnehmung einer permanenten Veränderung der Tatsachen hin zu einem prinzipiell höheren Niveau sowohl der Ansprüche als auch des Wohlstands. Seine Sicht der Geschichte ist linear, und als ihr Antriebsmoment erkennt er letztlich den zwingenden, unumkehrbaren Fortschritt von Technik und Wissenschaft. Dieses Schema kann er

---

<sup>295</sup> Ebd., 387.

<sup>296</sup> Ebd., 30.

<sup>297</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S 54. Gundlings Einstellung zu Luxus ist zwiespältig. Einerseits erkennt er ihn als ein menschliches Bedürfnis und damit als ein Antriebsmoment der Wirtschaft, andererseits jedoch will er, wie oben dargestellt, eine Ethik der Mäßigkeit vermitteln. Möglicherweise ist er gelegentlich bestrebt, sich - gegen seine eigentlichen ökonomischen Ansichten (vgl. Kapitel C. III. 2. h.) - der vom Pietismus geprägten Luxusfeindlichkeit Friedrich Wilhelms I. anzupassen.

<sup>298</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 214.

<sup>299</sup> Ebd., 53.

<sup>300</sup> Ebd., 57.

an jedem beliebigen Zeitpunkt der Vergangenheit oder der Zukunft anwenden und überall dieselben Gesetzmäßigkeiten der Entwicklung finden.<sup>301</sup>

Gundlings Betrachtung insbesondere der Naturwissenschaften offenbart sein festes Vertrauen in die sich stetig erweiternden Möglichkeiten des Menschen, die Welt zu beherrschen. Damit liegt es nahe, einen Bogen zurückzuschlagen zur Frage nach der Präsenz einer übergeordneten Macht in seinem Weltbild. Wie läßt sich die Vorstellung eines allmächtigen Gottes, der das Geschehen auf unerklärliche Weise lenkt, vereinbaren mit der rational begründeten Überzeugung, der Mensch könne die Natur unterwerfen? Leider jedoch will Gundling diese Frage ausdrücklich offen lassen. *Gewiß so lange wir die gantze Natur nicht perfect aus studiret haben, so lange können wir auch nicht wissen, ob etwas persuspensas Naturae leges geschehe.*<sup>302</sup> Der Entscheidung z. B., ob das Hervorzaubern von Mäusen als Beweis für einen Teufelspakt gelten kann oder nicht, entzieht er sich mit folgendem Argument: *Ab ignorantia nostra in physicis ad rei negationem I. affirmationem non valere consequentiam, wie kömmt denn der Author dazu, daß er das Mäuse-Machen gleich dem Teuffel zuschreibt?*<sup>303</sup> Gundling hegt - ohne sich um eine Beweisgrundlage zu bemühen - die Erwartung, durch fortschreitende Kenntnis der Natur Dinge bewirken zu können, die bisher übernatürlich erschienen, sich aber in der Zukunft als erklärbar erweisen werden. So ist er bereit, zum Verständnis seiner Umwelt jedes Argument heranzuziehen, das zur Verfügung steht, sei es aus dem Bereich des Übersinnlichen oder des Natürlichen. *Es ist ja noch nicht ausgemacht, ob nicht der Mensch bißweilen, durch natürliche Mittel was zukünfftiges erfahren könne.*<sup>304</sup> Implizit scheint Gundling an der Transzendenz als weltdeutender Instanz solange festhalten zu wollen, bis die Natur genügend erforscht ist, um diese Rolle vollständig übernehmen zu können.

Umgekehrt jedoch führt er wissenschaftliche Errungenschaften und Erfindungen durchaus als Beweis für die Vorsehung und Gnade Gottes an, dabei seine an

---

<sup>301</sup> Vgl. R. Koselleck, Erfahrungsraum und Erwartungshorizont - zwei historische Kategorien, in: ders., Vergangenheit Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten, Frankfurt, 1989, S. 349-375.

<sup>302</sup> Gundlings anonyme Verteidigungsschrift, S. 12.

<sup>303</sup> Ebd., 23; Zum Problem der Unterscheidung zwischen natürlichen und übernatürlichen Mächten vgl. Th. Klingebiel, Einführung (Sektion I, Apodiktik, Prodigien Glaube und Prophetismus im Alten Reich), in: H. Lehmann/ A.-C. Trepp [Hgg], Im Zeichen der Krise. Religiosität im Europa des 17. Jahrhunderts, S.17-32; K. v. Greyerz, Alchemie, Hermetismus und Magie. Zur Frage der Kontinuitäten in der wissenschaftlichen Revolution, in: ebd. S. 415-432; H. Wellenreuther, Gedanken zum Zusammenhang von Kommunikation und Wissen im 17. Jahrhundert, in: ebd., S.311-318; C. Webster, From Paracelsus to Newton. Magic and the Making of Modern Science, Cambridge, 1982.

<sup>304</sup> Gundlings anonyme Verteidigungsschrift, S. 28.

anderer Stelle geäußerte Skepsis gegenüber der Vorsehung und dem direkten Eingreifen Gottes außer Acht lassend. Ein von ihm bestätigend zitierter Zeitgenosse z. B. rechnet in seinem Buch über die in den Werken der Schöpfung sich offenbarende Weisheit Gottes die Erfindung des Geldes mit unter die geheimen Wege der göttlichen Vorsehung.<sup>305</sup> Ebenfalls unter Berufung auf die Vorsehung prophezeit Gundling bedeutsame Neuerungen. Er berichtet von einem gewissen Engländer, der kürzlich eine Maschine erfunden habe, mit der ein einzelner Mensch an einem Tag mehr spinnen könne, als zur Zeit zehn. Dies, so Gundling, könne ungemein den Handel fördern. Er beklagt das allgemeine Mißtrauen gegenüber Erfindungen und rät: *Ein kluger Mann aber lieset die Historie der Erfindungen fleißig, und bemerket, wie immer eins nach dem andern entdeckt worden. [...] Dadurch verändert sich vieles in der Welt und erkennet man auch daraus die göttliche Vorsehung. Es wird in den künfftigen Zeiten vieles entdeckt werden, was wir itzo noch nicht glauben.*<sup>306</sup>

## 2 Die Rolle der *Religion* im öffentlichen Leben

*Was hilft es dich doch oder andere, wenn in deinem Lande gleich eine einzige Religion ist? Es bleibt deswegen doch wahr, daß wenige auserwählt seyn; und das gilt bey einer jeden Religion.*

Gundling hat verschiedene Vorstellungen über die Kräfte, die den Lauf der Dinge bestimmen. Einerseits glaubt er an die Existenz eines höheren Wesens, andererseits

---

<sup>305</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 531.

<sup>306</sup> Ebd., 14.

hegt er Vertrauen in die menschliche Vernunftbegabung und Kreativität und ist von der Erwartung erfüllt, in einem unaufhaltsamen Entwicklungsprozeß in eine bessere Zukunft getragen zu werden. Damit bietet seine Lehre einen Vorrat an mannigfaltigen Erklärungsmöglichkeiten. Entscheidend ist dabei, daß er in der Praxis seines Redens und Schreibens für sich selbst in Anspruch nimmt, über diese Vielfalt individuell verfügen und sich ein eigenes Urteil bilden zu dürfen. Dementsprechend weist er es ausdrücklich zurück, sich einen bestimmten Glauben aufzwingen zu lassen. Jedoch geht er ebenso davon aus, daß die Religiosität der Menschen in Zusammenhang mit der Glückseligkeit der Gesellschaft steht, da sie die Tugendhaftigkeit der Untertanen und damit den Frieden fördert. Angesichts seiner Priorität der Friedenserhaltung durch eine autoritäre, unanfechtbare Obrigkeit *großer Herren* stellt sich die Frage, wie er seine "Forderung" nach der Freiheit des individuellen Blickwinkels mit dem Prinzip einer strengen staatlichen Ordnung in Einklang bringen kann. Welche Rolle spielt also die Obrigkeit in Angelegenheiten der *Religion* und des Glaubens?

#### a Religion als Herrschaftsinstrument

Gundling verwendet den Begriff der *Religion* synonym für "Glaube", "innere Erkenntnis", "Konfession", "Dogmen" und "Riten". In diesem weitgefaßten Sinn wird er hier übernommen. - *Nun kan er [der Fürst] aber den Unterthanen keine Furcht, die sie zur Haltung der Gesetze antreibt, einjagen, wenn sie keine Furcht vor GOTT haben.*<sup>307</sup> Auf diesem Grundsatz beharrt Gundling: Das Bewußtsein der permanenten Präsenz eines strengen Gottes bewirkt die innere Einstellung der Untertanen zum Gehorsam, ist also Grundlage der Herrschaftsausübung. Jenes Postulat soll vorerst wörtlich genommen werden, da es für Gundlings Theorie von wesentlicher Bedeutung ist. Ob er letztlich wirklich die moralische Grundhaltung der Menschen zum Fundament seiner Staatslehre macht, soll sich später herausstellen. -

Daß die *Religion* zum Zweck der Disziplinierung instrumentalisiert werden soll, zeigt sich besonders deutlich in Gundlings These, der Herrscher müsse aus Gründen der Staatsräson und der Erhaltung seiner Autorität gläubig erscheinen, selbst wenn

---

<sup>307</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 554; zur Diskussion der Rolle der Religion bei der Erhaltung von Ruhe und Ordnung vgl. G. Gawlick, G. F. Meiers Theorie der Freiheit zu reden und zu denken, in: F. Vollhardt, F. Grunert, Aufklärung als praktische Philosophie, S. 281-295, S. 292

er persönlich *Atheist* wäre. *Denn es folgt ja nicht: dieser oder jener Fürst ist mit einem grossen Religions-Eifer erfüllet; deswegen ist er ein würcklich frommer, andächtiger, christlicher Herr. Cromwell war ein offenbarer Betrüger, Tyrann und gottloser Regent, gleichwohl hat keiner die Sprüche heil. Schrift mehr im Munde geführt, den Sabbath besser gefeyret, und andere äußerliche Religions-Handlungen eifriger getrieben, als er.*<sup>308</sup> Jedoch darf der Herrscher sich dies nicht *anmercken* lassen, um nicht in den Augen der Untertanen als *herrschsüchtiger Heuchler* zu erscheinen - was den Zweck der Herrschaftssicherung verfehlte. Ein Fürst muß also die *Religion* gezielt als Regierungsinstrument einsetzen, da sie eines der tragenden Elemente seiner Machtstellung ist.

Für die alltäglichen, brisanten Detailfragen des Regierens hingegen bietet die *Religion* kaum Anhaltspunkte. Daher sieht Gundling eine tiefe persönliche Frömmigkeit des Herrschers als unvereinbar mit den Notwendigkeiten der Staatsräson, die oftmals geradezu eine Mißachtung moralischer Grundsätze nahelegt. Darüberhinaus kann eine überwiegend glaubensgeleitete Handlungsweise des Herrschers dazu führen, daß seine Souveränität in Frage gestellt wird; denn diese beruht im wesentlichen auf seinem repräsentativen Auftreten vor den Untertanen und auf der Demonstration unangreifbarer Autorität. Eine authentische Demuthaltung, die individuelle Züge trägt, liefe diesem Prinzip zuwider: *Die Fürsten, welche fromm genennet worden, seynd am ersten zu Grunde gegangen, wie Ludwig der Fromme, der unpolitische Kayser.*<sup>309</sup> So ist die virtuose Inszenierung der herrscherlichen Frömmigkeit ein entscheidender Aspekt der Regierungsklugheit, der keineswegs aus ethischer Perspektive betrachtet werden kann und soll - wenn Gundling auch die Pervertierung des Instruments verurteilt, wie im Fall der *Inquisition, die Philippus einführen wollte, um das absolute Regime zu unterstützen.*<sup>310</sup> Die Untertanen sollen gehorsam sein in ihrer gemeinsamen Furcht vor Gott, die in der Religiosität des Herrschers eine Bestätigung erfährt.<sup>311</sup> Hier spielt hauptsächlich die äußere Bekundung des Glaubens eine Rolle. Gundlings These, Glaube müsse auf einer individuellen Einsicht beruhen, steht in diesem Kontext überhaupt nicht zur Debatte, weder für den Herrscher noch für die Untertanen.

---

<sup>308</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 555

<sup>309</sup> Ebd., 272

<sup>310</sup> Discours über Pufendorfs Einleitung, S. 506

<sup>311</sup> Dies hat nichts mit dem Gottesgnadentum zu tun, das Gundling strikt ablehnt; vgl. Kapitel C.III.2.c., Das Gottesgnadentum.



Die *Religion* sieht Gundling auch insofern in Wechselwirkung mit dem Interesse des gemeinen Wohls, als der Glaube dem Einzelnen einen Antrieb gibt, sich gemäß seinen Möglichkeiten zu engagieren, also zur *Glückseligkeit* der Gesellschaft beizutragen. Gundling scheut sich nicht, das religiöse Argument unter verschiedenen Vorzeichen zu verwenden, sich auch hier vermutlich am Weltbild seiner Zeitgenossen orientierend, das er durch die *Religion* entscheidend geprägt weiß. So ist er bereit, herrschende Zustände mit religiösen Argumenten zu rechtfertigen, solange er sie für allgemein nützlich hält. Die Leibeigenschaft, versichert er z. B., haben weder Christus noch die Apostel gemißbilligt, da sie der gottgewollten Gesellschaftsordnung entspricht.<sup>312</sup> Umgekehrt stellt er im Zusammenhang seiner Ausführungen über die wirtschaftliche Bedeutung des Bergbaus die Überlegung an, daß der Beruf des Bergmanns - aufgrund seines unvermeidlich selbstzerstörerischen Charakters - eigentlich von den Ausübenden als unmoralisch empfunden werden müßte: *Ob man mit gutem Gewissen könne ein Berg-Mann werden?*<sup>313</sup> Das von ihm unterstellte schlechte *Gewissen* der Bergleute sieht er religiös motiviert und zerstreut die Bedenken dann mit seinem Hinweis auf den gemeinen Nutzen. *Gleichwie man sich aber kein Gewissen macht, in den Krieg zu gehen, so hat man auch deswegen kein Bedencken zu tragen, ein Berg-Mann zu seyn. Denn weil man ohne Geld seyne Freyheit nicht erhalthen kan, so können ja wohl einige pro salutatem publicam ihr Leben hazardiren.*<sup>314</sup> Auch hier steht Gundlings Forderung nach individueller Glaubensfreiheit keineswegs im Vordergrund. *Religion* hat überwiegend funktionalen Charakter und die Frage nach dem persönlichen Blickwinkel spielt keine Rolle. Vielmehr kehrt die *Religion* als ein unverzichtbares Instrument in den Dienst der Staatsräson zurück, obgleich Gundling an anderer Stelle entschieden vor einer Vermischung von *Religion* und Politik warnt.

Neben ihrem disziplinierenden, rein äußerlichen Effekt hat *Religion* nichtsdestoweniger die Aufgabe, die Weisungen Gottes zu einem wirklich moralischen - individuellen - Lebenswandel verständlich zu machen - nicht nur zum Zweck der Erlangung ewiger Glückseligkeit, sondern auch als Grundlage des diesseitigen Wohlbefindens und zwischenmenschlichen Friedens, der auf Tugendhaftigkeit und Uneigennützigkeit beruht.<sup>315</sup> In diesem Kontext betont

---

<sup>312</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 222

<sup>313</sup> Über den jetzigen Zustand Europas, S. 34

<sup>314</sup> Ebd., 34

<sup>315</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 550;

Gundling, daß der Glaube authentisch sein muß und keinem Zwang unterliegen darf; die Deutung und Umsetzung der Gotteserfahrung soll dem Einzelnen selbst überlassen bleiben. Es ist die Beschaffenheit der menschlichen Auffassungsgabe, aufgrund derer er eine Individualisierung des Verhältnisses zwischen Mensch und Gott fordert. *Ich müste meine Vernunft verbannen, wenn der Fürst mich zwingen könnte, dasjenige zu glauben [...] was mir doch nicht eingeht.*<sup>316</sup> Die offizielle konfessionelle Auslegung bietet den Gläubigen im übrigen genausowenig Orientierung wie die Bibel, sondern *ein jeglicher muß sich selber ein gewisses Systema machen und seines Glaubens leben.*<sup>317</sup>

Den eigentlichen Grund, die *Freiheit des Glaubens* zu fordern, sieht Gundling also im Wesen des Menschen, dessen individuelle Vernunft nach Einsehbarkeit verlangt. Eine solche Art von *Religion* unterscheidet sich in ihrer Authentizität von der von Gundling ebenfalls propagierten demonstrativ nach außen gekehrten Frömmigkeit des Herrschers. Diese erfüllt eine Symbolfunktion und soll in ihrem vereinheitlichten Ritus signalisieren, daß alle Tugendhaften und Gehorsamen sich auf dem Weg zum Heil befinden, und damit die Machtposition des Regenten stützen. Weiter oben wurde gezeigt, wie Gundling die Idee einer Trennung von Glaube und Vernunft theoretisch ausarbeitet: Er versucht, den Glauben letztlich als eine Privatangelegenheit des Einzelnen zu deuten, die sich ausschließlich in dessen Innerem abspielt; die Vernunft dagegen faßt er als einzig maßgebliches Motiv des äußeren Handelns auf. Letzteres soll damit vor allem dem Einfluß der Theologie entzogen werden. Daß er den Glauben schließlich doch als wesentliche Voraussetzung einer moralischen Lebensweise und einer friedlichen Gesellschaft sieht, hebt die Trennung von Glaube und Vernunft auf. Gundling pflegt also ein ambivalentes Religionsverständnis: zum einen sieht er die *Religion* als einen individuellen Wegweiser zum Heil, zum zweiten als eine Voraussetzung, auch nach außen hin tugendhaft zu handeln, und zum dritten empfiehlt er sie als ein wichtiges Herrschaftsinstrument zur Erhaltung der Ordnung. Welche Qualität hat nun *Religion* und welche Rolle spielt sie im obrigkeitlich geordneten gemeinen Wesen?

Der Fürst hat, so Gundling, keinen Einfluß auf den persönlichen Glauben der Untertanen und ist nicht befugt, *Lehr-Sätze in der Religion, Dogmata oder Glaubens-Artickel abzufassen oder vorzuschreiben. Die Dogmata gehen denselben*

---

<sup>316</sup> Ebd., 556

<sup>317</sup> Ebd., 564

*so wenig an, als mich oder einen andern.*<sup>318</sup> Dementsprechend sei die Aufsicht des Fürsten über die Kirche öffentlich-rechtlicher Natur, wie Gundling betont, daß das Recht des Fürsten in Kirchenangelegenheiten vergleichbar sei mit dessen Recht allen anderen Vereinigungen gegenüber.<sup>319</sup> Dieser Versuch, *Religion* und Staat anhand eines administrativen Kriteriums zu trennen, scheitert: Die Furcht vor Gott ist Voraussetzung für die Beherrschbarkeit der Untertanen, doch kann für die weltliche Obrigkeit nur die Konsequenz des oberflächlichen Gehorsams von Relevanz sein. Eine Möglichkeit, auf die inneren religiösen Ansichten der Beherrschten wirkungsvoll Zwang auszuüben, hat sie nicht. Damit wird das Fundament des Gehorsams brüchig, da der Staat letztlich keine Kontrolle über die Moral der Untertanen erlangen kann.

*Religion* als Herrschaftsinstrument beruht weitgehend auf ihrer rituellen Bekundung. Jedoch können die Menschen, deren innerer Glaube ja keinem Zwang unterliegt, sich theoretisch zwar in einer elementaren *Furcht* vor einer höheren Macht einig sein, aber durchaus nicht über die Art und Weise, wie sie verehrt werden soll. Da es keine Instanz gibt, der die Entscheidungskompetenz in dieser Frage zukommt, müssen Auseinandersetzungen zwischen divergierenden Autoritäten zwangsläufig zu Zwistigkeiten führen - was den Interessen des Staats zuwiderläuft. Der rituelle Aspekt ist jedoch von wesentlicher Bedeutung für die disziplinierende Funktion. *Religion* als Zuchtinstrument ist also nur dann wirkungsvoll, wenn es eine Möglichkeit gibt, sich über die öffentliche Ausübung ihrer Riten so zu einigen, daß es keinen Streit über die Glaubensinhalte mehr geben muß. Wie ist die individuelle Glaubensfreiheit in einem Staatswesen zu verwirklichen, wenn *Religion* eine disziplinierende Funktion erfüllen soll?

Angesichts seiner großen Gewichtung der *Religion* als Herrschaftsinstrument sollte Gundling eigentlich das Prinzip einer strengen Staatskirche vertreten. Dies wäre in Preußen aufgrund der realen konfessionellen Vielfalt überaus wirklichkeitsfremd. So beruft er sich ausdrücklich auf den Toleranzbrief John Lockes<sup>320</sup>, dessen Ideen

---

<sup>318</sup> Ebd., 556

<sup>319</sup> Ebd., 559; Zur Kirche als Institution und zu ihrem Verhältnis zum Staat vgl. auch Reventlow, Bibelautorität und Geist der Moderne, S. 420-463; zu diesem Problem allgemein vgl. K. Schlaich, Der rationale Territorialismus. Die Kirche unter dem staatsrechtlichen Absolutismus um die Wende vom 17. zum 18. Jahrhundert, in: ZRG kan. Abt., 85/ 1968, S. 269-340.

<sup>320</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 567, Fußnote 18. Gundling hat die französische Übersetzung des ersten Toleranzbriefs gelesen. Für das Folgende vgl. J. Locke, A Letter concerning Toleration, Ein Brief über Toleranz. Übersetzt, eingeleitet und in Anmerkungen erläutert von J. Ebbinghaus, Englisch-deutsch, Hamburg, Nachdr. 1975 (= Philosophische Bibliothek, Bd. 289).

ihm geradezu als Quintessenz der Bemühungen vergangener Zeiten erscheinen, das Konfliktpotential der Glaubensfragen unschädlich zu machen.

Seit der Reformation wird das Recht der Obrigkeit debattiert, über den Glauben der Untertanen und über die Form des Gottesdienstes zu bestimmen. Dabei kristallisiert sich eine theoretische Trennung heraus zwischen sogenannten "inneren" und "äußeren" Glaubensdingen. Erstere betreffen die persönliche Religiosität des Einzelnen, die zweiten beziehen sich auf die Riten. Letztere lassen sich wiederum unterscheiden in solche Handlungen, die in der Bibel ausdrücklich als Huldigungsweise genannt werden, und solche, die sich aus der Schrift nicht ableiten lassen; diese sind "indifferent" und unterliegen der Willkür der Gläubigen. Sie bergen das entscheidende Problem: Die Bibel enthält zwar die wörtliche Aussage, Christentum lasse sich nur praktizieren, indem seine Anhänger sich im Namen Gottes versammeln.<sup>321</sup> Jedoch über die konkrete Gestaltung dieser Zusammenkünfte sind in der Schrift nur wenige Hinweise zu finden. Religiöse Versammlungen bedeuten aber nicht nur Öffentlichkeit, sondern sie üben auch Einfluß auf die Glaubenshaltung der Untertanen aus. Daher spielen sie unweigerlich eine Rolle im staatlichen Funktionieren - ungeachtet der dämmernden Einsicht, daß der persönliche Glaube Sache des Einzelnen und niemand für das Seelenheil seiner Mitmenschen zuständig ist. Die Zeitgenossen des späten 17. Jahrhunderts sehen sich, nachdem sich der Zustand der Kirchenspaltung etabliert hat, vor die schwierige und politisch relevante Frage gestellt, wer über die indifferenten äußeren Kultformen bestimmen darf, die Gläubigen einer bestimmten Konfession oder grundsätzlich der Staat.

Locke geht in seinem Toleranzbrief davon aus, daß der persönliche Glaube eines Menschen dessen eigener Überzeugung obliegt und niemals aufgezwungen werden kann. Weitergehend postuliert er jedoch, auch die äußere Bekundung dieses Glaubens - Handlungen also, mit denen der Mensch Gott verehrt und die er für relevant hält zur Erlangung des ewigen Heils - habe nur dann einen Sinn, wenn der jeweilige Gläubige davon überzeugt ist, mit ihnen Gott zu huldigen. Daher folgert Locke, es sei absurd und verwerflich, wenn ein Mensch einen anderen zwingen will, kultische Handlungen zu begehen, die dieser nicht als Gottesdienst erkennen kann. Eine Kirche sieht er demnach als eine Vereinigung von Gläubigen, die selbst darüber bestimmt, auf welche Weise sie Gott verehren will. Mitglieder, deren

---

<sup>321</sup> Matthäus 18, 19: "Wo zwei oder drei in meinem Namen zusammen sind..."

Verhalten die kirchliche Gemeinschaft als störend oder ungehörig empfindet, können von ihr ausgeschlossen werden. Weitere Befugnisse kommen einer Vereinigung von Gläubigen nicht zu, sondern rechtlich unterstehen sie der Aufsicht des Staats. Die diversen religiösen Gruppen sollen sich in ihren unterschiedlichen Riten gegenseitig dulden und auch von der Obrigkeit als verschiedene "Vereine" "toleriert" werden.

Die Aufgabe des Staats besteht ausschließlich darin, die Sicherheit und das Eigentum seiner Bürger - die zu diesem Zweck einen Vertrag abgeschlossen haben - zu garantieren. Eine Kontrolle der Obrigkeit über Glaubensdinge sieht dieser Kontrakt eindeutig nicht vor. Daher, folgert Locke, kann jede Handlung, die nach dem weltlichen Recht erlaubt, also nicht subversiv ist, auch zu einer kultischen erklärt werden. Solche Handlungen hingegen, die bereits im weltlichen Leben vom Staat verboten sind, sollen durch die Obrigkeit auch dann verhindert oder bestraft werden können, wenn sie von bestimmten Gläubigen als Kult betrieben werden; obwohl ein derartiges Verbot praktisch einem Eingriff in das Recht der Kirche gleichkommt, über die äußeren Formen der Gottesverehrung selbst zu bestimmen. Juristisch gesehen beziehe sich eine solche autoritäre Maßnahme lediglich auf die öffentliche Ordnung des Gemeinwesens und dürfe nicht mit einem Zwang in persönlichen Glaubensdingen verwechselt werden. Ein Aufbegehren gegen obrigkeitlichen Druck, auch wenn dieser unberechtigt erscheint, darf freilich niemals Unruhe in der Öffentlichkeit erregen. Denn da die Menschen ihren Staatsvertrag einhalten müssen, in welchem sie sich zum Gehorsam gegenüber der Obrigkeit verpflichtet haben, dürfen sie sich gegen die Unterdrückung ihrer religiösen Praktiken nicht wehren, sondern müssen sie ertragen; der Friede des gemeinen Wesens darf nicht gefährdet werden.

"Sekten", die die Ordnung nicht stören, mit Gewalt zu verfolgen, erklärt Locke als unvernünftig und der Regierungsklugheit zuwider. Vielmehr seien rein religiös Abtrünnige ebenfalls zu dulden, da sie so in Zufriedenheit existieren können, sich nicht angegriffen fühlen und ihrerseits keine staatsgefährdenden Aktionen unternehmen müssen, um sich Freiräume zu schaffen.<sup>322</sup> Katholiken hingegen sowie Atheisten sind keinesfalls zu dulden: die ersteren, weil sie dem Papst - einem fremden Souverän - als ihrem Oberhaupt folgen, also keine treuen Staatsbürger sein

---

<sup>322</sup> Wie Ebbinghaus herausstellt, argumentiert Locke im Fall der "Toleranz" gegenüber Sekten nicht mehr auf der Grundlage seiner These, der persönliche Glaube des Einzelnen dürfe keinem Zwang unterliegen, sondern praktisch vor dem Hintergrund der Staatsräson; siehe J. Ebbinghaus, Ein Brief über Toleranz, Einleitung, S. XIII-LXIV, S. XLIX.

können; die letzteren, da sie aufgrund ihres gänzlichen Mangels an Sinn für Höheres keinen Grund haben, sich an Verträge zu halten und damit als potentiell subversiv anzusehen sind.

Locke geht es also darum, die Freiheit des individuellen Glaubens in einem staatlichen Gefüge zu ermöglichen, das den Zweck hat, durch seine Gesetze bestimmte Rechte seiner Bürger - vor allem das Recht auf Eigentum - zu schützen. Das von ihm vertretene Prinzip, dies zu verwirklichen, nennt er "Toleranz". In seiner Einleitung zum Toleranzbrief weist J. Ebbinghaus darauf hin, man könne "der Philosophie, ihrer Geschichte und dem Frieden auf Erden [...] keinen schlechteren Dienst erweisen, als wenn man Locke als den großen Wegbereiter der Toleranz als eines allgemeinen Menschenrechtes preist. Er ist es der Absicht nach - aber nicht der Tat nach."<sup>323</sup> Es sei eben gerade die Prämisse eines Rechts auf Offenbarungsüberzeugung des Individuums, die sich nicht mit der ebenfalls vorausgesetzten Pflicht des Staats verträgt, gewisse Rechte seiner Bürger zu garantieren. Die Existenz und das Funktionieren dieses Staats ist überdies an eine ethische Einstellung der Menschen gebunden, die wiederum nicht denkbar ist ohne religiösen Hintergrund. Damit kann sich der Staat letztlich keine Glaubensfreiheit leisten, und der Zirkel schließt sich. Dies läßt sich an Gundlings Verarbeitung der Locke'schen Theorie nachvollziehen.

Auch er beschäftigt sich mit dem theoretischen Konzept einer Trennung der *Religion* in einen "inneren" und einen "äußeren" Aspekt, das seinem oben dargestellten Versuch entgegenkommt, Glaube und Vernunft, *Religion* und Staat zu trennen: Gundling selbst hat das Bild eines Gottes, der für den Menschen nicht zu beschreiben oder gar zu verstehen ist. Daher hält er persönlich es für verfehlt, sich über die Gotteserkenntnis in einer Weise einigen zu wollen, die für alle Gläubigen Gültigkeit hat, und einen solchen Konsens darüberhinaus zur Grundlage des politischen Friedens zu machen. Derlei Bestrebungen führen zu Streit und geben vor allem den Geistlichen die Gelegenheit, ihre politische Macht zu vergrößern, was

---

<sup>323</sup> J. Ebbinghaus, Ein Brief über Toleranz. Einleitung, S. LXIV. Laut M.A.Goldie sei Locke der erste, der Toleranz nicht als Geschenk des Herrschers, sondern als fundamentales Recht gesehen habe, John Locke, in: M. Greschat [Hg.], Gestalten der Kirchengeschichte Bd. 8, Die Aufklärung, Stuttgart u. a., 1983, S. 105-119, S. 108. H. Reventlow, Bibelautorität und Geist der Moderne, betont allerdings, Locke fordere nicht "Toleranz", sondern eine "rationalistische Form moralisch gefärbten Christentums als Normalform mit Spielräumen" S. 466. So auch G. Birtsch, Gewissensfreiheit als Argument in England vom 16. bis zum 18. Jahrhundert., S. 114: Die Forderung nach Glaubensfreiheit "entsprach weniger dem Durchbruch eines Rechts auf Freiheit der individuellen Gewissensentscheidung als der Notwendigkeit eines politischen Kompromisses."

vermieden werden muß. Gundling wendet sich also vor allem deswegen gegen jede Form von Glaubenszwang, da dieser in vielen Fällen im Interesse des Klerus liegt, der mit vorgeschützten religiösen Argumenten die weltliche Obrigkeit zu eigenen Zwecken manipulieren will. Hier ist ersichtlich, daß Gundlings Forderung nach Glaubensfreiheit nicht aus ethischen Motiven erfolgt, sondern aus Gründen der Staatsräson - wenn er an anderer Stelle auch betont, der Mensch könne nur das glauben, was seiner Vernunft nicht widerspricht.

Lockes Theorie, verschiedenen Kirchen sei der Status von Vereinen zuzuschreiben, die auf unterschiedliche Weise Gott dienen und sich dabei innerhalb des Staates gegenseitig dulden, leuchtet ihm ein. Vor allem die entscheidende Einschränkung, die Obrigkeit dürfe einschreiten, wenn der Friede gefährdet ist, findet Gundlings Zustimmung - besonders aufgrund des theoretischen Winkelzugs, eine herrscherliche Zwangsmaßnahme könne nur die äußeren Dinge, niemals aber die innere *Religion* angreifen. Damit kann er seine Forderung nach Glaubensfreiheit, die er für die zentrale Lösung der wesentlichen politischen Konflikte hält, dem Wortlaut nach aufrecht erhalten. Er versichert, daß eine staatliche Aufsicht nicht zu religiöser Intoleranz führen müsse, denn *eigentlich [...] würde nur diejenige Religion den Staat zerrütten, welche lehrete, daß man der hohen Obrigkeit keinen Gehorsam schuldig wäre. Wiewohl auch dieser Irrthum nicht eigentlich zur Religion gehörete; sondern vielmehr als ein allen vernünftigen Menschen anstössiger und verhaßter, wie auch der Lehre einer gesunden Moral-Philosophie schnurstracks zuwider lauffender Satz billig zu verwerfen wäre.*<sup>324</sup>

Gundling illustriert seine Ausführungen zur Glaubensfreiheit mit einem Beispiel: *In Holland seynd mancherley Secten. Wenn es nun heisset: Gehorchet der hohen Obrigkeit; zahlet die Schatzungen, die sie euch aufleget: So stimmen alle darinnen überein, daß solches geschehen müsse. Aber in Glaubens-Sachen wollen sie eine Freyheit haben, und für diese Freyheit fechten sie. Sie seynd dessen auch befugt.*<sup>325</sup> Daß Gundling in seinem Beispiel tatsächlich das Recht propagiert, die eigene *Religion* zu *verfechten*, erscheint wie der endgültige Durchbruch, nicht nur Staat und *Religion* zu trennen, sondern auch, aus der Forderung nach Glaubensfreiheit konsequent ein Recht auf Widerstand abzuleiten. Die Aussage an sich ist in der Tat spektakulär. Jedoch sollte zum einen der triviale Einwand zu denken geben, daß die *Holländer* und ihre Staatsform Gundling ohnehin - als potentiell rebellisch - suspekt

---

<sup>324</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 571.

<sup>325</sup> Ebd., 567.

erscheinen; daher kann nur mit Vorsicht gefolgert werden, er wolle aus dem Verhalten der *Holländer* ein allgemeingültiges Grundrecht ableiten. Darüberhinaus findet sich, wie im Folgenden deutlich werden soll, in seinen theoretischen Überlegungen letztlich keine Untermauerung seines Kommentars zu den Ereignissen in den Niederlanden:

Aus der vorausgesetzten Trennung der *Religion* in einen inneren und einen äußeren Aspekt zieht Gundling zunächst folgenden Schluß: Nicht nur der innere Aspekt liegt außerhalb des Zugriffs des Herrschers; auch der äußere Aspekt, die Zeremonien, darf nicht der obrigkeitlichen Zwangsgewalt unterliegen, da eine *Religion* ohne Riten nicht am Leben erhalten werden kann.<sup>326</sup> Damit hebt er die Trennung zwischen innen und außen auf; der eine Aspekt kann nicht ohne den anderen existieren, und beide müssen "frei" sein. Jedoch kann Gundling an dieser Stelle seine Argumentation nicht konsequent mit dem Ergebnis abschließen, jegliche *Religionsangelegenheit* solle dem Einfluß des Herrschers unerreichbar sein. Vielmehr nimmt er einen logischen Bruch in Kauf und entzieht seiner radikalen Forderung selbst den Boden:<sup>327</sup> Die Erhaltung von Ruhe und Ordnung habe nämlich absolute Priorität und *man gestehet dem Fürsten in dem äusserlichen die Ober-Aufsicht und die Macht zu befehlen zu, damit alles ruhig zugehe.*<sup>328</sup> Vor allem räumt er dem Herrscher die Möglichkeit des Eingreifens ein, *wenn hinlängliche Muthmassungen vorhanden, daß [aus religiösen Versammlungen] eine Unruhe in dem Staat entstehen könne; so können selbige allerdings verboten werden. Ich weiß zwar wohl, daß die Absicht derselben öfters unschuldig und keine Gefahr dabey zu befürchten sey: Es ist aber genug, wenn der Fürst spricht, er habe seine Ursachen, warum er dergleichen Zusammenkünffte nicht leiden könne: Dadurch werden die Gewissen nicht eingeschränket; sondern die öffentliche Religions-Übung bleibt ungehindert. Nur sollen die Leute keine neue Art derselben ohne Vorwissen und wider den Willen des Fürsten erwählen. Ein jeder kan ja ausser der allgemeinen*

---

<sup>326</sup> Ebd., 559; vgl. Locke, A Letter concerning Toleration, hg. v. J. Ebbinghaus, S. 56: "Concerning outward worship, I say, in the first place, that the magistrate has no power to enforce by law, either in his own church, or much less in another, the use of any rites or ceremonies whatsoever in the worship of God. And this, not only so far justifiable as it is believed by those who practise it to be acceptable unto him."

<sup>327</sup> Vgl. z. B. G. Birtsch im Kontext seiner Darstellung der Forderung nach Gewissensfreiheit bei Robert Barnes: "In der entschiedenen Akzentuierung des individuellen christlichen Gewissens als Norm für die Loyalitätsgrenze gegenüber der weltlichen Herrschaft setzte sich hier die religiöse Sphäre als Privatsphäre absolut gegen die weltliche Herrschaft, ohne freilich die verfassungsrechtlichen Konsequenzen daraus zu ziehen, die für den späteren Interpreten in der Logik des Arguments zu liegen scheinen." G. Birtsch, Gewissensfreiheit in England von 16. bis zum 18. Jahrhundert, S. 92.

<sup>328</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 559



*Versammlung in sein Kämmerlein gehen, und vor sich seine Andacht haben.*<sup>329</sup> Da die Riten in Gundlings Staatstheorie auch eine Rolle als Instrument der Disziplinierung spielen, bedeutet dies letztlich, daß die Indifferentia zwei Funktionen erfüllen müssen. Zum einen stellen sie die Ausdrucksweise einer individuellen Religiosität dar, die keinem Zwang unterliegen darf, zum anderen sollen sie in ihrer Einheitlichkeit dazu dienen, den Gehorsam aller Untertanen zu festigen und zu demonstrieren. Dies ist nur möglich, wenn "innen" und "außen" ohnehin konfliktlos übereinstimmen. Wenn dies nicht der Fall ist, verliert Gundlings Konzept, die Freiheit des Glaubens in einem friedlichen Staatswesen zu ermöglichen, seine Grundlage.

So bleibt er in seinem Zirkelschluß verfangen. Er läßt die Frage ungelöst, wie die Ausübung einer individuellen *Religion* oder gar der Widerstand gegen Glaubenszwänge - den er im Fall der Niederlande ausdrücklich befürwortet - zu verwirklichen sind, wenn die öffentliche Ruhe durch die Obrigkeit vielmehr um diesen Preis aufrecht erhalten werden soll. Die Freiheit des Glaubens und der Religionsausübung, für die er sich entschieden ausspricht, bleibt in seiner Theorie auf den inneren, gänzlich privaten Aspekt beschränkt - obwohl er diesen betont als unzureichend erklärt, eine *Religion* lebendig zu halten. Auf diese Weise bleibt die Rolle der *Religion* im öffentlichen Leben auf ihre äußere, ordnungserhaltende - weil durch die Obrigkeit kontrollierbare - Funktion festgelegt. Gundlings andere Definition von *Religion* als ein Wegweiser zur Glückseligkeit, der durch mannigfaltige individuelle Deutungsweisen jederman zugänglich sein soll, erscheint demgegenüber von geringerer Tragweite.<sup>330</sup>

#### b    Obrigkeit und religiöser Pluralismus

Die ideale Voraussetzung für ein friedliches Staatswesen ist ein aufrichtiger Glaube der Untertanen, der sich in einheitlichen Riten äußert; so würde Gundling aus der theoretischen Perspektive seiner Staatslehre argumentieren. Jedoch wäre dieser

---

<sup>329</sup> Ebd., 572

<sup>330</sup> Es ist, wie Ebbinghaus für Locke darstellt, das "Problem der Vereinigung des absoluten Rechtes der in beliebig möglichem Widerspruch miteinander stehenden Überzeugungen der Menschen von dem von Gottes Offenbarung geforderten äußeren Gebrauch ihrer Freiheit mit dem Rechte des Staates, diesen Gebrauch durch allgemeine, für jeden der ihm Unterworfenen gültige Gesetze zu beschränken. Es ist mit einem Wort das Problem der rechtlichen Vereinigung eines durch Offenbarungsglaube bedingten Kirchen rechts mit dem Staatsrecht", J. Ebbinghaus, Ein Brief über Toleranz. Einleitung, S.XXXII.

Grundsatz aus zweierlei Gründen Utopie. Erstens erkennt Gundling, daß der individuelle Glaube aufgrund unabänderlicher Dispositionen des menschlichen Wesens durch Zwang nicht zu beeinflussen ist, zweitens steht er vor vollendeten Tatsachen: Vielfalt in Glaubensfragen nimmt er nicht nur in der offiziellen Gestalt der Konfessionen, nicht nur in Form *unzähliger Secten* wahr, sondern er beobachtet ihn tatsächlich auch zwischen den einzelnen Anhängern der verschiedenen Richtungen. Das theoretische Fundament seiner Forderung nach Glaubensfreiheit erweist sich, wie dargestellt, als brüchig. Es fragt sich, welche realistischen Vorschläge er in seiner Regierungslehre entwickelt, das Problem des religiösen Pluralismus zu bewältigen.

Die Irreversibilität der Glaubensvielfalt erklärt er weniger aus theologischer, sondern vornehmlich aus anthropologischer Perspektive. Er stellt fest, *daß [...] heutiges Tages [...] ein jeglicher Mensch, sich einbildet, er habe Recht.*<sup>331</sup> Ironisch schildert er die Situation, mit der er sich konfrontiert sieht: *Wir halten die Catholicken und die Reformirten für Ketzer; und die Catholicken uns, und so fortan. Die Socinianer beschuldigen uns der Idololatrie. Ein Quacker sagete, wir hätten einen Hirn-Glauben, und wenn er könnte, so ließe er uns allen die Köpfe herunterschmeissen.*<sup>332</sup> Schließlich fragt er provokativ: *Was ist Ketzerey?*<sup>333</sup> So weist er darauf hin, daß jede Beurteilung der Religiosität eines anderen nur subjektiv sein kann und deshalb keinen Maßstab darstellt, auf den Glauben Zwang auszuüben.

Gundling geht - in Anlehnung an die deistische Reduktion des Glaubensbekenntnisses auf wenige einfache Sätze - durchaus von einem realisierbaren "Grundkonsens" aus, der sich jedoch auflöst, sobald eine detaillierte Deutung der fundamentalen Thesen ausgearbeitet und verbindlich festgelegt werden soll.<sup>334</sup> Dementsprechend kritisiert er die mangelnde Bereitschaft seiner Zeitgenossen, sich mit dieser Tatsache zu arrangieren, um auf einer solchen

---

<sup>331</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 560

<sup>332</sup> Ebd., 566

<sup>333</sup> Ebd., 566; Gundling bezieht sich auf Thomasius: "So lange man nicht sagen kan, was Ketzerey vor ein Ding ist, kan man auch die Ketzerey vor kein straffbares Verbrechen ausgeben", Ch. Thomasius, Erörterung der juristischen Frage, ob Ketzerey ein straffbares Verbrechen sey? in: ders., Auserlesene und in Deutschland noch nie gedruckte Schrifften, Halle, 1705, S.297; Zu Thomasius Überlegungen zur Ketzerei vgl. M.Gierl, Aufklärung und Pietismus, S. 466; zum Widerspruch bei Thomasius, der Spinozisten und Atheisten aus seiner Toleranzforderung ausschließt, vgl. G. Gawlick, Thomasius und die Denkfreiheit, S. 269.

<sup>334</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 567

Grundlage ein neues Konzept von Gesellschaft, *Religion* und deren Verhältnis zum Staat entwickeln zu können. Als Vertreter dieser bornierten Haltung nennt er die Jesuiten, Machiavelli, Richelieu und Mazarin.<sup>335</sup>

Sieht er auch keine Aussicht, Glaubenskonflikte an ihrer theologischen Wurzel zu lösen, erwägt er doch verschiedene Möglichkeiten, sie in der Praxis friedlich zu bewältigen. So stellt er verschiedene Überlegungen an, wie die religiöse Vielfalt auf realistische Weise in das obrigkeitlich geordnete öffentliche Leben integriert werden könnte: Abgesehen von seinem ausgeprägten Feindbild *vom Pabst*, das er stereotyp zum Ausdruck bringt, ist die Diffamierung der anderen Konfession nicht sein Anliegen. Wenn er sich auch gelegentlich mit dem Protestantismus identifiziert, ist seine Betrachtungsweise überwiegend durch das Kriterium der Objektivität bestimmt. *Wir Protestanten dürfen an der veritate facti nichts ändern, wann wir wider den Pabst schreiben wollen.*<sup>336</sup> Die Ketzerverfolgung und die Missionierung der Ungläubigen allerdings verhöhnt er als vornehmlich katholische Verblendung. *Es hat noch niemahls ein Volck den Teuffel angebethet, und die Chineser, Peruaner etc., welche den Teuffel anbethen sollen, müssen erst von denen Jesuiten mit der grössten Mühe informiret werden, was der Teuffel sey.*<sup>337</sup>

Grundsätzlich erkennt Gundling jedoch keine Frontlinie zwischen den Konfessionen. Vielmehr trennt er zwischen einer etablierten orthodoxen Borniertheit, der *sectirischen Bigotterie*, die bei allen Konfessionen zu finden ist, und seiner "aufklärerischen" Vorstellung von *Religion*, also einer individuellen, der politischen und polemischen Ebene enthobenen privaten Sinnsuche, die keine Gefahr für den Frieden darstellt. Daß die Voraussetzung für die Realisierung einer solchen Art von *Religion* eine vollständige Trennung von Glauben und Staat wäre, die letzterem die Möglichkeit nähme, die Untertanen zu disziplinieren, bedenkt er auch hier nicht.

Den Zustand der *Religion* in seiner Zeit sieht Gundling bestimmt durch die Zersplitterung in *unzählige Secten*. Er legt keineswegs nahe, aus theologischem Prinzip gewisse Religionsvereinigungen zu verbieten, sondern sein entscheidendes Beurteilungskriterium für alle Varianten ist die pragmatische weltliche Frage, inwieweit sie den Frieden des Gemeinwesens potentiell bedrohen. Er unterscheidet

---

<sup>335</sup> Ebd., 564

<sup>336</sup> Discours über die Auream Bullam, S. 68

<sup>337</sup> Gundlings anonyme Verteidigungsschrift, S. 26.

daher grundsätzlich zwei Arten von religiösen Erscheinungsformen: solche, die eine Gefahr für Ruhe und Ordnung darstellen, und solche, die als harmlos geduldet werden können. *So lange die Quacker ruhig seynd und sich stille halten, so seynd sie anzusehen als blödsinnige Leute.*<sup>338</sup> Ebenso ungefährlich erscheint ihm die Variante, die als Atheismus bezeichnet wird: Aufgrund des abstrusen Inhalts dieser Lehre schätzt er es als unrealistisch ein, daß sie viele Anhänger finden wird. *Kurtz, der theoretischen und systematischen Atheisten seynd sehr wenig, und diejenige, welche es seynd, thun keinen sonderlichen Schaden: denn der tausendste versteht ihre Lehr-Sätze und vermeyntliche Beweise nicht, lieset auch ihre Bücher nicht, als welche fast durchgehend dunkel, abstract, metaphysisch, und von dem, was die Erfahrung lehret, entfernt seynd.*<sup>339</sup> Als eigentlich suspekt betont Gundling vielmehr den Atheismusvorwurf von Seiten der Kleriker, der oft der Diffamierung aufklärerischer Bemühungen diene. Es geht ihm also nicht um eine bestimmte Geisteshaltung, die er verurteilt oder akzeptiert, sondern um die Tatsache, daß genau dieser Streitpunkt zu demagogischem Mißbrauch instrumentalisiert werden kann. Dies darf nicht geschehen, und daher *hat man Ursache, darauf zu sehen, daß gelehrt rechtschaffene Männer nicht so leicht durch unbesonnene Beschuldigung der Atheistery verdächtig gemacht und angeschwärzt werden. Denn das ist die alte Mönchs-Methode, und die größte Stütze der Unwissenheit.*<sup>340</sup>

Diese Argumentation Gundlings legt G. Gawlick seiner These zugrunde, der Hallenser Professor sei ein bedeutender Verfechter der Denkfreiheit und ein Überwinder der Vorbehalte gegenüber der Duldung des Atheismus, die selbst Thomasius noch abgelehnt habe.<sup>341</sup> Gegen diese Behauptung ließe sich zunächst einwenden, daß auch Gundling die Atheisten nur zu dulden bereit ist, solange sie nicht öffentlich bemerkbar sind, also letztlich nicht existent; er fordert nicht von der gläubigen Mehrheit, den Atheismus als eine Geisteshaltung zu tolerieren. Daher stellt sich die zentrale Frage, ob Gundlings Einstellung tatsächlich die erwachende Forderung nach einem prinzipiellen Recht der Denkfreiheit anzeigt. Bei näherer Betrachtung entsteht nämlich der Eindruck, sie sei vielmehr aus der Perspektive des Staates gewissermaßen aufwandsökonomisch motiviert: Solange nichts nach außen dringt - und dies hat Priorität -, mag jeder denken, was er will. Die Duldung der Atheisten im Sinne Gundlings hätte damit eher eine funktionale als eine ethische

---

<sup>338</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 581.

<sup>339</sup> Ebd., 554.

<sup>340</sup> Ebd., 436.

<sup>341</sup> G. Gawlick, Thomasius und die Denkfreiheit, S.273. H. Dreitzel, Die eklektische Philosophie, übernimmt dessen These, S.333.

Qualität. Wenn auch die zitierte Äußerung revolutionär klingt und sie insofern gewürdigt werden muß, als der Urheber es wagt, das Ungeheuerliche in Worte zu fassen, so ist doch Vorsicht geboten, in seiner Forderung, die Atheisten zu "tolerieren", eine Wurzel des modernen Toleranzgedankens zu sehen.

Vor dem Hintergrund dieser Erwägung bedeutet Gundlings Atheisten-These also keinen Fortschritt insofern, als sich die "Toleranz" im Sinn eines ethisch fundierten Menschenrechts nun quantitativ auf ein breiteres Spektrum der Gesellschaft beziehen würde. Nichtsdestoweniger erscheint es bemerkenswert, daß die fehlende religiöse Überzeugung für Gundling hier kein Hindernis mehr zur Gesellschaftsfähigkeit darzustellen scheint - im Gegensatz zu Locke, der befürchtet, die Atheisten möchten aus mangelndem moralischem Bewußtsein den Staatsvertrag brechen.<sup>342</sup> Auch dies ist jedoch fragwürdig. Gundling widerspricht sich selbst, da er in sehr vielen anderen Zusammenhängen die *Religion* als Basis des Untertanengehorsams ausdrücklich betont. Geht man aber davon aus, daß diese Unstimmigkeit kein Versehen ist, dann stellt sich die Frage, welche Rolle die Religiosität der Untertanen in Gundlings Staatslehre nun wirklich spielt und ob überhaupt sie es ist, die zu Gehorsam leiten soll. Erachtet er sie tatsächlich deswegen als unverzichtbar, weil sie - wie Locke argumentiert - letztlich die Vertragstreue der Beherrschten befördert? Sollte Gundling vielleicht gar kein reiner Anhänger einer Vertragstheorie sein - sollte also seine Staatslehre nicht unbedingt auf der Vertragstreue der Untertanen aufbauen -, so wäre auch seine Forderung, Atheisten zu "tolerieren", von geringerer Tragweite als angenommen: Wenn es nämlich gar keinen Vertrag gibt, muß er auch nicht aus religiösen Motiven eingehalten werden. Daher könnte Gundlings gutmütige Duldung der Atheisten - so lange sie sich nicht politisch bemerkbar machen - z. B. auch mit seinem oftmals geäußerten Wunsch nach einer mächtigen Obrigkeit korrespondieren: Letztere müßte folglich aufgrund einer anderen Art von Legitimation als der naturrechtlichen - die auf Verträgen beruht - so stark sein, daß ihr die Weltanschauungen der Untertanen nichts anhaben können; dies wäre bedingt durch die Tatsache, daß sie eventuelle Tumulte - nicht nur solche, die aus religiösen Kontroversen entstehen - mühelos autoritär meistern kann. Aus dieser Perspektive

---

<sup>342</sup> Ebbinghaus erklärt, das Ausschließen der Atheisten aus dem Bereich der "Toleranz" durch Locke und seine Gesinnungsgenossen, sei das "sichtbare Anzeichen dafür, daß sie samt und sonders einen mit allem möglichen Rechte des Menschen im Widerspruch stehenden Begriff von der Religion hatten. Denn wenn der Mensch in seinem möglichen Rechte davon abhängen sollte, daß er an Gottes Existenz glaubte, so hieße das ja ohne weiteres, daß er in diesem Rechte von einer Überzeugung abhängig gemacht wurde, die zu haben oder nicht zu haben keineswegs in seiner Gewalt stand." Ein Brief über Toleranz, Einleitung, S. LXIII.

erscheint im übrigen auch die von B. M. Kremer schmunzelnd zitierte Äußerung Gundlings weniger "tolerant": Da ein Staatswesen zwangsläufig mit Säufern und Taugenichtsen fertig werden müsse, sei auch noch für die Atheisten Platz.<sup>343</sup> Hier zeigt sich im Werk des Aufklärers Gundling eine "finstere" Nuance, auf die in einem anderen Kapitel weiter eingegangen werden soll.<sup>344</sup> Jedenfalls darf seine - wenn auch für das frühe 18. Jahrhundert beachtliche - Forderung, die Atheisten zu *tolerieren*, nur mit Vorsicht in einer Kontinuität des modernen, auf der Ebene der Ethik angesiedelten Toleranzgedankens gesehen werden.

*Der grösste Lermen in der Welt kommet gar nicht von der theoretischen Atheisterey her, sondern von der Superstition und von der practischen Gottlosigkeit. Die Bigots, die Abergläubigen, seynd viel schädlicher, als die theoretischen Atheisten ordentlicher Weise würcklich seynd.*<sup>345</sup> Vor der Gefahr zu warnen, die von den *Bigots* ausgeht, ist eines der ersten Anliegen Gundlings. Dies zeigt seine Schilderung der *Enthusiasterey*, die er unter keinen Umständen akzeptieren kann: Unter ihr begreift er *dasjenige, was wider die menschliche Natur streitet*.<sup>346</sup> Er erklärt zwar nicht ausdrücklich, wie er in solchem Kontext die *menschliche Natur* definiert, jedoch ist zu vermuten, daß er sich auf das von ihm vorausgesetzte Grundbedürfnis der Menschen bezieht, in Frieden unter einer autoritären, dabei aber gerechten und *milden* Obrigkeit zu leben.<sup>347</sup> Die *Enthusiasten* bringen diesen ausgewogenen Zustand aus dem Gleichgewicht, weil sie seine segensreiche Wirkung für die Gesellschaft nicht erkennen können. Was Gundling die *Enthusiasten* so gefährlich erscheinen läßt, sind also nicht einzelne Inhalte ihrer Lehre, sondern ihr Verhalten in der Öffentlichkeit. Dieses resultiert weniger aus einem Falschverständnis von *Religion*, sondern vielmehr aus einem vorsätzlichen propagandistischen Mißbrauch von Glaubenssätzen. *Sie haben einen heimlichen Haß gegen alle anderen Menschen und einen innerlichen närrischen Stolz. Denn sie*

---

<sup>343</sup> B. M. Kremer, Die Interpretation des Westphälischen Friedens durch die "Schulen" des Jus Publicum, in: H. Duchhardt [Hg.], Der Westphälische Friede. Diplomatie - politische Zäsur - kulturelles Umfeld - Rezeptionsgeschichte, München, 1998 (= HZ: Beihefte; N. F. Bd. 26), S. 757-778. Mit seiner Bemerkung könnte Gundling auf Locke anspielen: "I say, if all this [Glaubenszwänge] be done merely to make men Christians, and procure their salvation, why then do they suffer 'whoredom, fraud, malice, and such like enormities', which, according to the apostle, Rom. 1 manifestly relish of heathenish corruption, to predominate so much and abound amongst their flocks and people?", Ebbinghaus, A Letter concerning Toleration, S. 4.

<sup>344</sup> Vergleiche Kapitel C.III.2.b., Ursprung und Wesen der Herrschaft.

<sup>345</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 553.

<sup>346</sup> Ebd., 579; zum Begriff der "Freidenker" vgl. G. Gawlick, G. F. Meiers Theorie der Freiheit zu denken und zu reden, S. 282.

<sup>347</sup> Vgl. Kapitel C.III.2.b., Ursprung und Wesen der Herrschaft.

*halten sich für erleuchtet, alle anderen hingegen für Kinder der Finsternis. Sie können die Prediger durchaus nicht leiden, widersprechen ihnen wohl gar öffentlich in der Kirche und machen das Volk zwiespaltig. Sie seynd voller Schmähungen wider den Fürsten, haben keine Ehrfurcht für ihn und behalten den Hut auf dem Kopf.*<sup>348</sup>

Auch hier steht nicht die Frage nach der Denkfreiheit an sich im Mittelpunkt, denn Gundling könnte eine religiöse Vereinigung, deren *Enthusiasterey* sich nur in der Privatsphäre des Einzelnen abspielt, mit Sicherheit dulden. Es ist die Gefahr, daß *Enthusiasten* die *Religion* als Legitimationsgrundlage mißbrauchen könnten, sich gegen die Obrigkeit zu wenden, in der er die schlimmste Bedrohung des Friedens sieht. Die Freiheit des Glaubens existiert also nicht als ein Prinzip. *Muß man doch leiden, wenn ein Catholik kommt und saget, es sey ihm die Jungfrau Maria oder der heilige Antonius erschienen. Aber bey den Enthusiasten ist mehr zu besorgen. Denn dieser Leute vorgebliche Erfahrungen lauffen am Ende auf den Umsturz des gemeinen Wesens hinaus. Sie halten ihren närrischen Trieb für etwas göttliches, für eine himmlische Erleuchtung und Eingebung. [...] Denn da ein Enthusiast sich und andere beredet, daß ihm Christus oder ein Engel erschienen, so bildet er sich ein, er stehe in weit grösserer Vollkommenheit als andere Menschen. Wer aber schon in hohem Grad der Vollkommenheit ist, der bedarf keines Oberherrn oder Regenten mehr.*<sup>349</sup> Eine solche Erscheinungsform von *Religion* kann aus Gründen der Staatsräson nicht geduldet werden.

### c "Toleranz"

Einerseits bezeichnet Gundling die *Religion* als unverzichtbare moralische Grundlage zur Aufrechterhaltung von Ruhe und Ordnung, andererseits erkennt er es als Tatsache, daß in Glaubensdingen Konformität, die er als die Voraussetzung für die disziplinierende Außenwirkung der *Religion* sieht, nicht möglich ist. Um dieses Dilemma zu bewältigen, beruft er sich auf die *Toleranz* und rät: *Lasset es wachsen bis zur Ernde-Zeit, es mag Waizen oder Unkraut seyn. Wenn unser HErr GOtt eine einzige Religion haben wollte, könnte er hundert Mittel finden, solches zu bewerkstelligen. [...] Aus der Vernunfft sehen wir auch keinen Grund: Dahero ist es ein abstracter Wunsch, daß nur eine Religion seyn mögte, ist auch niemals zu*

---

<sup>348</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 131.

<sup>349</sup> Ebd., 131.

erwarten.<sup>350</sup> Im Zusammenhang mit den Atheisten wurde zur Debatte gestellt, daß Gundlings Toleranzbegriff rein funktional zu deuten ist und mit Ethik wenig zu tun hat, wenn er auch euphorisch bekennt: *Bey der Toleranz werde ich bleiben bis an mein Ende!*<sup>351</sup>

Er kommt letztlich nicht über den entscheidenden Punkt hinaus: Die Idee, jeder Mensch sei Herr über seine Gedanken, erfüllt ihn mit Begeisterung. Die Konflikte jedoch, die daraus resultieren können, wenn die Ergebnisse des Denkens nach außen getragen werden, erscheinen ihm geradezu als das apokalyptische Ende aller Ordnung, vor dem die Obrigkeit ihre Untertanen bewahren muß. Daß Gundling damit im Grunde genommen bereits den Austausch und die Auseinandersetzung zwischen verschiedenen Anschauungen - was letztlich Voraussetzung sein sollte für ihr Tolerieren - als friedensbedrohend ablehnt, läßt anzweifeln, daß *Toleranz* in seinem Sinn sich überhaupt auf der geistigen Ebene abspielt. Dies zeigt sich bei seinen Vorschlägen, wie *Toleranz* angesichts der realen Gegebenheiten zu verwirklichen sei.

Es ist eine unabänderliche Tatsache, daß sich die Konfessionen voneinander entfernt haben. Anders als etwa Leibniz, der sich um ein Konzept der "ökumenischen" Harmonisierung bemüht, oder auch Thomasius, der die utopische Idealvorstellung einer konfessionellen Einigung pflegt<sup>352</sup>, beschäftigt sich Gundling betont nicht mit unrealistischen Wünschen, sondern plädiert dafür, nach einer Lösung des vernünftigen Arrangierens zu suchen. Dabei stellt er in Frage, ob es

---

<sup>350</sup> Ebd., 566; vgl. Locke, A Letter concerning Toleration, hg. v. J. Ebbinghaus, S. 74: "He [Christus], indeed, hath taught men how, by faith and good works, they may attain eternal life But he institutet no commonwealth; he prescribed unto his followers no new and peculiar form of government; nor put he the sword into any magistrate's hand, with commision to make use of it in forcing men to forsake their former religion, and receive his." Zur Unkrautmetapher vgl. G. Gawlick, Thomasius und die Denkfreiheit, S. 271, 272

<sup>351</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S., 580. "Die konsequente Anerkennung der Willens- und Gewissensfreiheit erweist sich als Zentralthese seiner (Pufendorfs) Toleranzauffassung. Religiöse Toleranz war die Vorstufe zu universeller Toleranz", so S. Wollgast, Die deutsche Frühaufklärung und Samuel Pufendorf, S.57. Eine Gegenposition bezieht S. Zurbuchen, Gewissensfreiheit und Toleranz, S. 178-180; zur Toleranz vgl. weiter F. Lezius, Der Toleranzbegriff Lockes und Pufendorfs. Ein Beitrag zur Geschichte der Gewissensfreiheit, Leipzig, 1900, ND Aalen, 1987 (=Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche, Bd.VI, Heft 1); G. Besier, Artikel "Toleranz" in GG, hg.v. O. Brunner, W. Conze, R. Koselleck, Bd. 6, Stuttgart, 1990, S.495-523; K. Schwarz, Die Toleranz im Religionsrecht des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation, in Brandenburg-Preußen und in Österreich, in: M. Stolpe/ F. Winter [Hgg], Wege und Grenzen der Toleranz. Edikt von Potsdam 1685-1985, Berlin, 1987, S.94-111; H. R. Guggisberg, Religiöse Toleranz. Dokumente zur Geschichte einer Forderung, Stuttgart, 1984; H. Lutz [Hg], Zur Geschichte der Toleranz und Religionsfreiheit, Darmstadt, 1977.

<sup>352</sup> Vgl. z. B. zur Kritik des Thomasius an der katholikenfeindlichen Haltung Pufendorfs S. Zurbuchen, Gewissensfreiheit und Toleranz , S. 170 u. 177.



überhaupt effektiv sein könnte, die Auswirkungen der konfessionellen Spaltung auf theologischer Ebene beheben zu wollen: Aufgrund der schwerwiegenden rein weltlichen Interessen, von denen die zeitgenössische Lage in erster Linie bestimmt ist, müßte ein - wenn auch erfolgreicher - Einigungsversuch seinen Zweck verfehlen. Eine Übereinstimmung in den Glaubenssätzen hätte nämlich noch lange keinen Einfluß auf die herrschenden politischen und materiellen Zielsetzungen. Auch diese Überlegungen Gundlings münden letztlich in seine Erkenntnis der Notwendigkeit, *Religion* und Politik zu trennen. Daß er noch nicht im Stand ist, dies konsequent umzusetzen, macht sein Programmentwurf deutlich:

*Man hat zum öffteren eine Vereinigung der drey Religions-Verwandten in Deutschland, oder wenigstens der Lutherischen und der Reformirten, nicht nur gewünschet, sondern auch versucht. Nun ist zwar nicht zu leugnen, daß eine solche Vereinigung in abstracto sehr schön und fürtrefflich vorgestellet werden kan: ob sie aber in concreto zu hoffen, oder nach den itzigen Umständen und denen bisher gethanen Vorschlägen möglich sey, daran ist allerdings zu zweiffeln. Ich wollte eher, ich weiß nicht was zu Stande bringen, als unsere drey Religionen in Teutschland bey dermahliger Verfassung zu vereinigen. Denn so bald ein Schreyer anfängt zu lermen und die Trommel zu rühren; so trommeln die anderen alle nach. Vor einiger Zeit war auf dem Reichs-Tag zu Regensburg ein ganz guter Vorschlag auf dem Tapet; itzo aber ists wiederum aus. [...] Durch Schrifften und Unterredungen der Geistlichen geschiehet in Ewigkeit keine Vereinigung. Es hält gar schwer, die Meynungen zu verlassen, die man von seinen Lehrmeistern eingesogen und mit grosser Mühe in den Kopf gebracht hat. Fragst du: Ob denn ganz und gar keine Vereinigung der Religionen möglich wäre? So antworte ich: Wenn selbige auf eine andere Art angefangen würde, so könnte sie möglich werden. Geld muß dabey das beste thun. Ich getraute mir das gantze Herzogthum Magdeburg entweder ganz Reformirt oder ganz Lutherisch zu machen: Aber ich müste ein paar beredte Emissarios, und, vor allen Dingen einen Sack mit Gelde haben. Das Project der Vereinigung müste von den Politicis vorher gemacht worden seyn; nicht von den Geistlichen. Damit wollte ich von einem Priester zu dem anderen gehen, zuerst mit einem Ceremoniel präambuliren, welchergestalt das ganze Reich und der König die Vereinigung für nöthig und sehr nützlich hielte: Man würde es sehr gerne sehen, wenn ein so heilsames Werk Ingreß finden sollte: Der König würde es ihnen und ihren Kindern in Gnaden entgelten lassen etc. Hernach wollte ich sagen, der König hätte auch ihre schlechte Besoldung angesehen, und bereits Anstalte gemacht, sie zu verbessern. Ich wollte ihnen auch*

würcklich Geld geben [...] und ihnen alsdann das Project vorlegen, mit der freundlichen Erinnerung, es zu lesen, reiflich zu überlegen, GOtt dabey anzurufen, und dann ihre Gedancken darüber zu eröffnen. Was gilts, sie würden danach sprechen: Ja, sie hätten es gelesen und überleget; sie fänden in ihrem Gewissen einen Trieb dem Frieden und der vorgeschlagenen Vereinigung zu folgen? Sie seynd Menschen und tragen ihren Schatz in irdischen Gefässen, wie alle andere. In der Welt ist alles eigennützig. [...] Darum haben gescheidte Leute, welche die Welt kennen, längst angemercket, daß man mit Macht und Geld alle Religionen in der Welt vereinigen könne. Du wirst zwar sagen, eine solche Vereinigung der Religionen komme gar zu niederträchtig und eigennützig heraus. Ich antworte aber kurz und gut: So tolerire sie eben ohne Vereinigung, wenn dir mein Vorschlag nicht anstehet. Auf eine andere Art ist keine Vereinigung zu hoffen oder moraliter möglich Die Vereinigung geschiehet nicht durch einen unmittelbaren göttlichen Trieb.<sup>353</sup>

Es ist vor allem Gundlings pessimistisches Bild des eigennützigen, materialistisch eingestellten Menschen, das ihn auf seiner These insistieren läßt, eine Einigung auf Glaubenssätze berge im Kern keinen Lösungsansatz zum Problem der Friedenssicherung. Er sieht bei den Mächtigen die politischen Interessen, grundsätzlich bei allen Menschen die Selbstsucht als vorherrschend, die, unabhängig von Glaubensfragen, nicht zu besiegen ist. Damit jedoch wird seine Vorstellung eines "inneren" Aspekts der *Religion* weiter in Frage gestellt: Das Verhältnis zu Gott obliegt jedem Einzelnen, der seinen Glauben entsprechend seiner individuellen Überzeugung pflegen kann. Auf diesem religiösen Fundament soll schließlich moralische Einsicht gründen, die die Voraussetzung bildet, ein gehorsamer Untertan zu sein. Aufgrund des materialistischen Charakters der Menschen jedoch scheint für Gundling der wahre Glaube eigentlich überhaupt keinen Einfluß auf ihr Verhalten zu haben, sondern es ist die Korruptheit, die die Moral überrollt und in Wirklichkeit das Handeln leitet. Entgegen seinem oftmals betonten Grundsatz, es sei der Glaube, der die Menschen regierbar mache, geht Gundling hier nicht davon aus, daß eine gewisse ethische Haltung zu vermitteln sein könnte, die die Bereitschaft der Menschen fördern würde, friedlich und gehorsam zusammenzuleben. Damit kann sich für Gundling auch die gegenseitige Duldung weniger auf authentische Denkweisen beziehen, sondern vielmehr rein auf einen äußeren, erzwungenen Zustand des politischen Friedens, der durch

---

<sup>353</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S., 578, 579

obrigkeitliche Macht gesichert ist. Der Wunsch nach Glaubensfreiheit steht in Widerspruch zu der Forderung nach der Kontrolle der *Religions*ausübung durch den Herrscher. Diese Diskrepanz bleibt nur so lange verborgen, als es keine äußeren Unruhen gibt, gegen die der Regent autoritär vorgehen muß. Damit erscheint *Toleranz* als ein Zustand, in dem Menschen verschiedenen Glaubens nebeneinander existieren und dabei durch einen starken Herrscher gehindert werden, sich anzufeinden. Entscheidend ist dabei, daß die Ordnungsmacht des Regenten nicht durch offenkundige Gewalt, sondern durch subtilere Mittel wirkt. So erweist sich *Toleranz* im Sinne Gundlings eher als ein Herrschaftsinstrument, nicht als eine ethische Einstellung der Menschen.

Um diese Art der *Toleranz* nicht zu überfordern, also um die Ordnungsmacht mit möglichst wenigen religiösen Konflikten zu konfrontieren, empfiehlt Gundling, die Menge der glaubensbedingten Streitpunkte zu reduzieren. Dies ist besonders wichtig auf der Ebene der Rechtsprechung. Durch eine deutliche Unterscheidung zwischen göttlichem und weltlichem Recht ist der Staat nicht mehr gezwungen, die von Klerikern als *Religionsdelikt* definierten Verbrechen zu strafen. Damit muß die weltliche Obrigkeit ihr Urteil nicht mehr an Glaubenssätzen orientieren und kann so - im Sinne Gundlings - *Toleranz* walten lassen, solange keine Unruhe entsteht. Zum Verbrechen der Blasphemie z. B. stellt er folgende Überlegungen an: *Gemeiniglich geschieht das Gotteslästern im heftigen Zorn, in der Trunkenheit, oder bey Empfindung eines unerträglichen Schmerzens. Saget man bey dergleichen Umständen einem Kerl, der ohnedem wenig Religion hat, etwas von göttlichen Dingen vor, so wird er leichtlich ungedultig, und stösset gottlose Reden aus. Darum ist eben nicht nöthig, daß man alsbald dem Lästerer die Zunge aus dem Halse schneide, oder ihn aufhänge.*<sup>354</sup> Auch an dieser Stelle macht sich im übrigen der Einfluß der anthropologischen Perspektive Gundlings bemerkbar. Er sucht die Schwere des Vergehens auf der Ebene des weltlichen Rechts zu entkräften, indem er es als eine Affekthandlung deutet. So steht im Hintergrund seiner Argumentation zweierlei. Zum einen findet das Fluchen zwar an der Öffentlichkeit statt, doch es geschieht aus einer harmlosen menschlichen Schwäche und nicht zum Zweck des Aufwiegelns. Für den weltlichen Staat ist es also lediglich ein unbedeutendes

---

<sup>354</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 313; So betont auch Thomasius ausdrücklich: "Das vornehmste Regal, das einem Fürsten circa sacra zukommt, ist das Recht, die Dissentirenden zu toleriren und wider die Anti-Christlichen Verfolger zu schützen." In: Thomasius/ E. R. Brenneysen, Das Recht Evangelischer Fürsten in theologischen Streitigkeiten, Halle, 1696, S. 167. Gundling distanziert sich hier offenbar von dem von ihm nicht sonderlich geschätzten Christian Wolff, der die Blasphemie ausdrücklich zu den Verbrechen zählt, die durch den Staat bestraft werden sollen; vgl. C. Link, Rechtswissenschaft, in: R. Vierhaus [Hg.], Wissenschaft im Zeitalter der Aufklärung, Göttingen, 1985, S. 120-142, S. 126.

Vergehen. Damit will Gundling verhindern, daß die Obrigkeit vom Klerus für dessen Zwecke ausgenutzt werden kann. Dies ist schließlich der Fall, wenn sie ein Verbrechen bestrafen muß, das lediglich das private Verhältnis des Lästerers zu Gott betrifft, denn vor allem bei solchen Gelegenheiten besteht die Möglichkeit der klerikalen Einflußnahme. Zum anderen gibt Gundling auch hier den Aspekt der Ökonomie zu bedenken: Der Aufwand an Strafe muß sich am Interesse des gemeinen Wesens orientieren. Beide Gesichtspunkte resultieren nicht aus einer grundsätzlich "toleranten" Einstellung gegenüber der geistigen Haltung der Zeitgenossen, sondern sind funktional auf den Vorteil des Staates bezogen.<sup>355</sup>

In seinen praktischen Ratschlägen, wie *Toleranz* verwirklicht werden soll, ist Gundling nicht immer konsequent. So verwirft er einerseits Methoden, mit denen auf indirektem oder demagogischem Weg Einfluß auf den Glauben der Untertanen ausgeübt werden soll, als unvernünftig und wenig erfolgversprechend, die Notwendigkeit der Authentizität einer Einstellung betonend. Umgekehrt jedoch erwägt er im Kontext seiner Überlegungen zur Peuplierung - aus ökonomischen Gründen - durchaus die Methode des "Proselytenmachens", die er an anderer Stelle als *mazarinisch*<sup>356</sup> ablehnt. Er führt den *Pabst* als Beispiel an, dessen unlautere Praktiken in diesem Fall seine Zustimmung finden: Im Auftrag des Vatikans *machen sie entsetzlich viel proselytos. Bey uns hat einst das Consistorium wohl dreymahl deliberiret, wie ein getauffter Jude wöchentlich solte 16 gute Groschen bekommen. Wir würden hundert mahl mehr Leute zu unserer Religion bringen können, wenn wir ihnen etwas zu geben hätten.*<sup>357</sup> Generell liegt - wiederum folgt Gundling Locke - ein praktischer Nutzen in der *Toleranz*, *als welche nicht nur ganz unschädlich, sondern auch zur Beförderung der Commerciens unvergleichlich* ist.<sup>358</sup> Ebenso dient die *Toleranz* im Dienst der Staatsräson als Argument gegen die Hexenverfolgung, *da die Hinrichtung so vieler unschuldiger Leute von keinem Politico dem Staat wird nützlich geachtet werden.*<sup>359</sup> Gundlings Überlegungen zum Problem der Glaubensfreiheit sind durch pragmatische, materialistische Gesichtspunkte durchsetzt.

---

<sup>355</sup> Vgl. W. Schulze, Pluralisierung als Bedrohung: Toleranz als Lösung, in: H. Duchhardt [Hg.], *Der Westfälische Friede: Diplomatie - politische Zäsur - kulturelles Umfeld - Rezeptionsgeschichte*, München, 1998, S. 115-140. Schulze beschreibt die Ursprünge der Toleranz aus der praktischen Notwendigkeit, die sich aus der Konfessionalisierung ergibt. Über diese Art von Toleranz kommt Gundling nicht hinaus.

<sup>356</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 565.

<sup>357</sup> Über den jetzigen Zustand der europäischen Staaten, S. 876.

<sup>358</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 564.

<sup>359</sup> Gundlings anonyme Verteidigungsschrift, S. 30

*Toleranz* findet also nicht im Kopf statt, sondern erweist sich eher als ein äußerlicher, zweckdienlicher Verzicht der beteiligten Parteien unter Aufsicht der Obrigkeit, sich gegenseitig zu bekämpfen.<sup>360</sup> Damit erscheint *Toleranz* weniger als ein kostbares ideelles Gut, sondern als ein Mittel, um einen Mißstand zu verwalten - nämlich die Vielfalt an religiösen Vorstellungen -, der nicht zu ändern ist; *Toleranz* kommt einem Zustand der Abwesenheit von Konflikten oder deren Nichtaustragen gleich. Gundlings exponierte weltanschauliche Theorien, z. B. sein oben zitiertes pauschales Bekenntnis zur *Toleranz*, das sich aus der Retrospektive in einen Katalog aufklärerischer Forderungen einordnen läßt, werden dadurch relativiert. Er beharrt auf seinem Standpunkt: Störenfriede der öffentlichen Ordnung können nicht geduldet werden. *Ins Zuchthaus sollte man solche Enthusiasten thun und sie raspeln und wacker arbeiten lassen, damit ihnen die Melancholie vergehe und sie keine Gesichter mehr sehen.*<sup>361</sup> Kompromißlos fordert er: *Wer der Religion wegen zanket [...] soll als ein Störer der Ruhe des Staats gehalten und mit der Todes-Straffe beleet werden.*<sup>362</sup>

Daneben pflegt Gundling durchaus die idealistische Vorstellung, die Untertanen könnten durch Aufklärung dazu erzogen werden, Andersgläubige zu dulden. Diese optimistische Erwartung steht unverbunden neben seiner düsteren Einschätzung, die Menschen ordneten jegliche ideellen Werte ihrer materialistischen Gier unter. *Wie kannst du nun die Irrenden zur Wahrheit bringen? Nicht anderst, als durch Lehren. Die Hindernisse, nemlich die Unwissenheit und die Vorurtheile, müssen gehoben und auf die Seite geschafft werden, damit der Strahl der Wahrheit durchdringen könne.*<sup>363</sup>

#### d Die Geistlichen und der gemeine Nutzen

Gundling geht eigentlich davon aus, daß in einem funktionierenden Staatswesen der äußerliche Gehorsam der Untertanen durch eine starke Obrigkeit erzwingbar sein muß. Jedoch will er sich anscheinend keine Gesellschaft vorstellen, die allein durch die Autorität ihres Herrschers friedlich gehalten wird. Daher schreibt er der inneren Einstellung der Untertanen schließlich doch eine Bedeutung zu. Die ethische Grundhaltung, die die Menschen zu gehorsamen Gesellschaftsmitgliedern macht, kann sich an verschiedenen Werten orientieren. In erster Linie stellt die Vernunft

---

<sup>360</sup> Diese These erinnert zwar an den Vertragsgedanken, jedoch sollte sie nicht vorschnell mit ihm gleichgesetzt werden; vgl. C.III.2.b., Ursprung und Wesen der Herrschaft.

<sup>361</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 581.

<sup>362</sup> Ebd., 574.

<sup>363</sup> Ebd., 561.

einen Maßstab für einen moralischen Lebenswandel dar. Religiösen Motiven, die dieselbe Wirkung haben, steht Gundling skeptisch gegenüber, da sie in *enthusiastischer* Weise zur Rechtfertigung friedensbedrohender Aktivitäten pervertiert werden können; aus diesem Grund soll sich der Glaube auf das individuelle Verhältnis des Einzelnen zu Gott beschränken, also keine Rolle im öffentlichen Leben und in der Politik spielen. Dessen ungeachtet äußert er gelegentlich Zweifel, ob das eigennützig, rein materialistische Wesen der Menschen sie überhaupt zu ethischem Verhalten befähigt. Die Frage der inneren Einstellung ist also in jedem Fall von zentraler Bedeutung für das Gemeinwesen. Gleichwohl bleibt die private Ethik in Gundlings Staatstheorie eine Art Blackbox, und damit erhebt sich die Frage nach der Instanz, der es obliegt, die Moral der Beherrschten zu fördern.<sup>364</sup>

Es sind schließlich die Geistlichen, die er zu diesem Zweck in sein Konzept einbezieht: Aus der Perspektive des Fürsten zähle nur der äußerliche Gehorsam, auch wenn dieser nicht auf einer aufrichtigen Überzeugung beruht, sondern - z. B. aus Angst vor Bestrafung - geheuchelt ist. *Im übrigen aber kommet es den Priestern zu, die Leute so viel möglich zu spiritualisiren, und auf gründliche Reinigung des Herzens zu bringen. Da müssen sie ihren geistlichen Sporn brauchen: denn hier fänget sich das Amt der Lehrer an, welches von dem Amte der Obrigkeit je und allemahl zu unterscheiden ist.*<sup>365</sup> Die Geistlichen sollen gewissermaßen an der "Schnittstelle" zwischen dem "inneren" und dem "äußeren" Aspekt der *Religion* erzieherischen Einfluß auf die Untertanen ausüben.

Gundlings Absicht besteht darin, die individuelle Verarbeitung der Gotteserfahrung in den Dienst des Funktionierens der Staatsmaschinerie zu stellen. Dabei ist ihm selbst klar, daß er sich mit seiner Theorie auf dünnes Eis begibt: Sein primäres Anliegen ist es ja eigentlich zu verhindern, daß Politik auf *enthusiastische* Weise religiös legitimiert wird. Aus diesem Grund vertritt er kompromißlos den

---

<sup>364</sup> Zum Hintergrund vgl. F.-P. Hager/ D. Jedan [Hgg.], Religion und Erziehung in Aufklärungsphilosophie und Aufklärungszeit, Bochum, 1995.

<sup>365</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 456; Ebenso laut Thomasius sind die meisten Menschen dumm und böse, also ist Friede durch Furcht erzwingbar. Daher ist der Herrscher für die äußeren, sind Lehrer und Philosophen für den inneren Frieden verantwortlich; vgl. W.Schneiders, Thomasius und die Philosophie des Friedens, in: F.Vollhardt [Hg], Christian Thomasius, S. 467-478, S. 471; vgl. Locke, A Letter concerning Toleration, hg. v. J. Ebbinghaus, S. 38: "I will not undertake to represent how happy and how great would be the fruit, both in church and state, if the pulpits every where sounded with this doctrine of peace and toleration; lest I should seem to reflect too severly upon those men whose dignity I desire not to distract from, nor would have it disminished either by others or themselves. But this I say, that thus it ought to be."

Standpunkt, daß Geistlichen keinesfalls ein Zugriff auf weltliche Machtmittel eröffnet werden darf. Auch ein indirekter Einfluß des Klerus auf die Politik durch die Indoktrination der Untertanen darf nicht möglich sein. Den Widerspruch dieses Prinzips zu seiner Vorstellung einer pädagogischen Rolle der Geistlichen versucht Gundling zu lösen, indem er sein Konzept auf die Voraussetzung gründet, den Predigern komme nur insofern eine Daseinsberechtigung zu, als sie ihren speziellen Beitrag zum gemeinen Nutzen leisten. *Ja es ist den Geistlichen selbst daran gelegen, daß nicht alle und jede Laster unter dem Zwang äusserlicher Gesetze stehen. Denn wenn nichts für sie zu bessern übrig bliebe, so hätten sie ja nichts zu thun, und man hätte ihrer in dem gemeinen Wesen weiter nicht vonnöthen.*<sup>366</sup> Ihre Aufgabe besteht ausschließlich darin, gehorsame Untertanen zu erziehen.

Hieraus folgt jedoch, daß es im Interesse des Staats liegt, die Lehrer zu kontrollieren<sup>367</sup>, und so ist es doch die Obrigkeit, der es zukommt zu bestimmen, was "gut" ist. Überdies ist bemerkenswert, daß Gundling in Verbindung mit der geistlichen Unterweisung niemals die Vernunft erwähnt. Dabei nennt er sie an anderer Stelle als wesentliche Voraussetzung, moralische Prinzipien einsehen zu können. Mit der Effektivität geistlicher Unterweisung bringt er sie nicht in Zusammenhang, und damit entzieht er jener letztlich die Grundlage. Daß die Geistlichen ihre Schützlinge zur *Toleranz* erziehen sollen, stellt er ebenfalls nicht zur Debatte. Auch dies deutet im übrigen darauf hin, daß er unter *Toleranz* weniger eine geistige Haltung, sondern vielmehr einen Zustand der friedlichen Konfliktverwaltung versteht. Schließlich bleibt seine Priorität eines obrigkeitlich erzwingbaren äußerlichen Gehorsams erhalten, und die Bedeutung der Geistlichen als Lehrer erscheint dagegen eher gering.

In der Praxis wird die Umsetzung seines Erziehungskonzepts umso komplizierter, als es qualifizierte, moralisch gefestigte Lehrer als Vorbilder voraussetzt - macht doch Gundling in seinem Mißtrauen und seiner Abneigung gegen Geistliche diese selbst für moralische Mißstände und religiös bedingte Konflikte verantwortlich: Er geht ausdrücklich davon aus, daß die Menschen ursprünglich die wahre *Religion* besaßen und gegen Anfechtungen resistent waren. *Nachdem aber die Geistlichen*

---

<sup>366</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 280; vgl. Locke, A Letter concerning Toleration, hg. v. J. Ebbinghaus S. 40: "Oh that our ecclesiastical orators, of every sect, would apply themselves, with all the strength of argument that they are able, to the confounding of men's errors! But let them spare their persons. Let them not supply their want of reasons with the instruments of force, which belong to another jurisdiction, and do ill become a churchman's hands."

<sup>367</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 567.

*angefangen haben, zu zancken, dabey auch liederlich zu leben; so seynd unzehliche Secten entstanden.*<sup>368</sup> So erscheinen die Geistlichen bei Gundling eher als die Zerstörer, nicht als die Hüter der Moral. Sein Rückgriff auf die deistische These einer Ur-Religion, die keiner Vermittlung zwischen Mensch und Gott bedarf, läßt vermuten, daß er sich insgeheim - entgegen seinem Konzept der klerikalen Erziehungsfunktion - eine Gesellschaft vorstellen kann, die konsequent auf Geistliche verzichtet. Andererseits ist er von der Irreversibilität der Entwicklung der Kirchen zu mächtigen Institutionen überzeugt und hegt auch keine Hoffnung auf eine Rückbesinnung der Menschen zu ihrer natürlichen Religiosität. Da das ethische Empfinden einer Mehrzahl der Geistlichen verdorben ist, ist es für die Obrigkeit umso wichtiger, die Kleriker und ihre Lehre zu kontrollieren. Die Trennung zwischen der äußerlichen Zwangsgewalt des Herrschers und dem moralischen Lehrauftrag der Prediger hebt sich auf, da Gundling eigentlich letzteren in den Dienst der ersteren stellt und dieser unterordnet. Überdies leugnet er aus seiner persönlichen antiklerikalen Perspektive die Existenz vertrauenswürdiger Geistlicher, und sein Konzept der erzieherischen Aufgabe des Klerus erhält damit utopischen Charakter.

Das Idealbild eines Geistlichen, der die Bedingungen seiner Daseinsberechtigung erfüllt, ist vor allem durch eine absolute Loyalität gegenüber dem Herrscher gekennzeichnet. Daneben muß ein Prediger auch über Redegewandtheit und pädagogische "List" verfügen; an die Vernunft ihrer Schutzbefohlenen zu appellieren, empfiehlt Gundling den Geistlichen ja gerade nicht. In seiner Darstellung des schlechten Klerikers betont er dessen schlimmste Eigenschaft, nämlich durch sein Verhalten öffentliche Unruhe zu stiften. Er warnt einerseits vor dem Typ des Geistlichen, der nach weltlicher Macht strebt, dies jedoch durch pervertierte theologische Floskeln bemäntelt. Andererseits weist Gundling vor allem auf die Gestalt des moralischen Fanatikers hin, der seine Autorität mißbraucht, um nach seinen extremen, utopischen Ideen die Gesellschaft in ihren Grundlagen zu verändern. *Solche Geistliche haben keine Gedult, keine Sanfftmuth, sondern seynd ehrgeitzig, grausam, hitzig. Dann kommt der Wind der Eloquenz noch dazu, der sie aufbläset, daß sie in einen enthusiastischen Eifer gerathen. Ich weiß wohl, daß es auch vernünfftige und kluge Prediger giebt, und daß man solche in allen Ehren halten soll: aber es seynd ihrer wenig.*<sup>369</sup>

---

<sup>368</sup> Ebd., 567.

<sup>369</sup> Ebd., 280; ein regelrechtes Instrumentarium der Juristen sich gegen Kleriker wehren zu können, entwickelt Thomasius: Höchsthöthige Cautelen, Welche ein Studiosus Juris, Der sich zur Erlernung der



Grundsätzlich ermangele es den Predigern an sozialer Intuition zur Erfüllung ihrer pädagogischen Aufgabe. Aufgrund ihres fanatischen Strebens nach moralischer Vollkommenheit ignorieren sie die real gegebene, begrenzte Lernfähigkeit und den oftmals infantilen Charakter ihrer Schutzbefohlenen. Durch diese Überforderung verfehlt die moralische Leitung ihren Zweck, wenn sie nicht sogar mehr Schaden anrichtet als Nutzen bringt. Im Kontext z. B. seiner Kritik an klerikalen Versuchen, diverse Erwerbszweige als unmoralisch zu verurteilen, mit dem Ziel, diese abschaffen zu lassen, erklärt Gundling, es könne schließlich jede Fähigkeit mißbraucht werden; die Warnungen der Geistlichen resultierten hingegen aus ihrem Bestreben, *heiliger [...] als die Apostel selbst*<sup>370</sup> zu sein und ihre Grundsätze der gesamten Gesellschaft aufzuzwingen.

So kritisiert er die Kurzsichtigkeit und Weltfremdheit der Geistlichen, die durch ihre bornierte Forderung nach Enthaltbarkeit dem Gemeinwohl mehr schaden als nutzen - wobei das Objekt seiner Kritik erneut in der Gestalt des zeitgenössischen pietistischen Predigers wiederzuerkennen ist. *Gott erhalte nunmehr die Welt durch den Luxus.*<sup>371</sup> Gegen die Luxusfeindlichkeit führt Gundling auch ökonomische Argumente an: Die Einkünfte des Staats verminderten sich, und viele Menschen könnten ihren Lebensunterhalt verlieren, wenn die Vorstellungen der Geistlichen verwirklicht würden.

Gundlings Verachtung der Kleriker erstreckt sich auch auf die Ebene der intellektuellen Kompetenz und der wissenschaftlichen Seriosität. Er zeichnet das Bild des engstirnigen Pedanten, der sich, letztlich aus Angst, seinen Nimbus und seine Autorität zu verlieren, in würdelosen Wortgefechten zu behaupten sucht.<sup>372</sup> Außerdem vernachlässigen die Geistlichen zugunsten ihrer fruchtlosen, bornierten Auseinandersetzungen ihre Aufgabe der Seelsorge: *Grotius, als er Schwedischer Ambassadeur war, hatte zween Legations-Prediger, einen Reformirten und einen Lutherischen. Wenn nun der Lutherische predigte, so refutirte er den Reformirten: Und wenn dieser predigte, so refutirte er den Lutherischen. Grotius sagte, sie solten das Maul halte, und davor Moralia predigen. Da fuhr der Lutherische in Eifer*

---

Rechts-Gelahrheit Auff eine kluge und geschickte Weise vorbereiten will, zu beobachten hat, Halle, 1713, S.267; zur Umkehr des Vorwurfs der Gottlosigkeit gegen die Kleriker vgl. die zeitgenössische Schrift von A. Collins, *A Discourse of Free-Thinking*, London, 1713.

<sup>370</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 63.

<sup>371</sup> Ebd., 57.

<sup>372</sup> Gundlings anonyme Verteidigungsschrift, S. 4.

*heraus, und fragete: Ob er wollte dem heiligen Geist den Mund stopfen? Dieses ist dem Grotio erbärmlich vorgekommen, daß die wunderlichen Leute sich eingebildet, als wenn der heilige Geist durch sie redete.*<sup>373</sup> Vor allem jedoch prangert Gundling Riten und Heiligenverehrung mit derben Worten als Volksverdummung an: *als der Pfaffen Gewohnheit, welche allemahl in den Wäldern und künstlich aptirten Tempela auff ihren vergatterten Chor unter dem Schein einer Heiligkeit agirten, damit sie die Comödie desto besser spielen konten.*<sup>374</sup>

Das Wirken der Geistlichen sieht Gundling also nicht von dem Bemühen um die moralische Erziehung der Untertanen, sondern überwiegend vom Streben nach demagogischer Einflußnahme auf Politik und Gesellschaft bestimmt. In der Tat stellen die Geistlichen für das Volk bedeutsame Autoritäten dar und verfügen über die Macht, die Untertanen gegen den Herrscher aufzubringen.<sup>375</sup> Dieser Tatsache Rechnung zu tragen ist der letztere gezwungen, so daß er durch den Klerus geradezu erpreßbar und damit in seiner Regierungstätigkeit determiniert wird. Er muß ständig verhindern, daß die Geistlichen den Unwillen der Menschen als Waffe einsetzen.<sup>376</sup>

Gundling weist nicht nur auf die Unfähigkeit der Geistlichen, ihren erzieherischen Auftrag zu erfüllen, hin, sondern vor allem auf ihr Machtpotential, das auf ihrem weitreichenden Einfluß auf die Untertanen beruht. So macht er schließlich folgenden Vorschlag, sich auf das Beispiel der Republik Venedig berufend: *Weil die Praedicanten bey dem Volk viel ausrichten können; so siehet der Magistrat gerne, daß es Leute von geringer Autorität, schlechter Beredsamkeit und schlechten Sitten seyn. Daher es in Venedig kein Wunder ist, wenn man einen Pfaffen aus dem Bordell schleichen oder berauscht aus einem Wein-Keller taumeln siehet. Man wird auch nirgends solche liederliche und ärgerliche Geistliche finden, als in Venedig, weil, wie schon erwehnet, die Venetianer gern tumme Clericos haben, damit das gemeine Volk von denselben nicht bethöret werde. So gilt auch in Nürnberg die Geistlichkeit nicht viel. Man befördert meistens nur ganz mittelmäßige Leute, und wenn man siehet, daß einer viel gilt, und sich zu viel herausnehmen will, so klopfet man ihm auf die Finger, welches auch nicht unrecht, sondern der Staats-Klugheit gemäß ist.*<sup>377</sup> Vom Ideal des "regimestabilisierenden" Pädagogen sieht Gundling die

---

<sup>373</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 577.

<sup>374</sup> Gundlings anonyme Verteidigungsschrift, S. 12.

<sup>375</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 558.

<sup>376</sup> Ebd., 464.

<sup>377</sup> Ebd., 805.

Geistlichen seiner Gegenwart weit entfernt. Vielmehr stellen sie - als Demagogen und mächtige Feinde der Aufklärung - eine permanent präsente, staatsgefährdende Macht dar. So zeigt z. B. seine oftmals gebrauchte Wendung: *Doch brachten es die Pfaffen zuwege!*<sup>378</sup>, daß er den Klerikern als Drahtzieher dunkler Machenschaften entschieden mißtraut. Seine prominentesten Beispiele sind Richelieu und Mazarin, deren Handeln er immer wieder schildert als außerhalb nachvollziehbarer, rationaler Gesetzmäßigkeit stehend. Überdies weist er auf die ökonomische Belastung hin, die der Klerus für ein Staatswesen bedeutet. *Was gehen z. E. in Spanien für ungeheure Summen drauf, die Million Mönche, die Fresser und Sänger, zu unterhalten?*<sup>379</sup>

Gundlings massive Kritik läßt vermuten, daß er sich durchaus eine Gesellschaft vorstellen kann, die auf Geistliche verzichtet. In seiner theoretischen Vorstellung eines idealen Staatswesens bedenkt er sie mit der Rolle eines Walters über die Moral der Untertanen. Versagen sie in dieser Aufgabe, verlieren sie ihre Daseinsberechtigung. Aufgrund seiner antiklerikalen Einstellung erwachsen ihm jedoch Zweifel an ihrer Eignung, den pädagogischen Auftrag zu erfüllen. So führt er seine Theorie einer spezifischen gesellschaftlichen Funktion der Geistlichen zum Wohl des Staates selbst ad absurdum. Er fordert: *Den Priestern muß ein Gebiß ins Maul gelegt werden: Denn diese seynd es, welche den größten Lermen machen.*<sup>380</sup>

---

## e Das Christentum

In seinen Beschreibungen der zeitgenössischen Wirklichkeit äußert Gundling gelegentlich Zweifel, ob - angesichts der Uneinsichtigkeit und der materialistischen Prioritäten, die die Taten der Menschen oftmals lenken - ethische Grundsätze überhaupt einen Einfluß auf deren Verhalten haben können. Diese real begründete Skepsis ändert jedoch nichts an seiner theoretischen großen Gewichtung der Moral als Grundlage des menschlichen Handelns, nicht nur auf privater, sondern auch auf

---

<sup>378</sup> Discours über Pufendorfs Einleitung, S. 539.

<sup>379</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 119.

<sup>380</sup> Ebd., 568.

politischer Ebene. Daher stellt sich die Frage, wie sich sein Ideal eines ethisch motivierten Verhaltens mit seiner Beobachtung und Erkenntnis politisch-öffentlicher Notwendigkeit verträgt: Welche Bedeutung schreibt er spezifisch christlichen Werten als Maßstab der Politik zu in einem Europa, dessen Geschichte seit mehr als einem Jahrtausend durch das Christentum bestimmt ist, mit dem die Herrscher sich identifizieren?

Die "Christen" sieht Gundling insofern als einheitliche Gruppe, als er ihnen gemeinsame Eigenschaften zuschreiben kann, die sie als Gesamtheit von den "Ungläubigen" unterscheiden. Dabei gründet er die christliche Einheit nicht auf religiös-dogmatische Voraussetzungen, also auch nicht etwa auf die wenigen Grundthesen, auf die er *Religion* reduziert. Vielmehr faßt er das Christentum vornehmlich unter nicht-religiösen Kriterien: Den Grund für die weite Verbreitung der Lehre Christi vermutet er in der Tatsache, daß ihre Inhalte vielen Menschen einleuchtend erschienen und diese sie als vielversprechendes Mittel betrachteten, die eigenen Lebensumstände zu verbessern. Letzteres sei jedoch nur plausibel, wenn die christlichen Gebote auf eine ganz bestimmte Weise interpretiert werden können, und so erklärt Gundling z. B., *daß die Worte Christi 'widerstehet nicht dem Unrecht', nicht so schlechthin und ohne Ausnahme zu verstehen seyen. Wenn Christus geboten hätte, daß man sich auch in die Gefangenschaft schleppen und umbringen lassen sollte, wäre kein Mensch Christ geworden. Denn es ist wider die Vernunft.*<sup>381</sup> Insofern sind es weniger seine spezifisch christlichen Glaubenssätze, sondern eher seine Gemeinsamkeiten mit der Naturrechtslehre, denen das Christentum seine Verbreitung verdankt. Das Gebot der Nächstenliebe setzt Gundling mit einem weltlichen Anliegen der Aufklärung gleich: *Ein jeder Christ ist schuldig, unschuldige Leute aus des Henckers Händen zu reissen, und seinen Nächsten ohne Grund nicht anzuklagen, daß er die Leute zur Zauberey führete.*<sup>382</sup>

In der orthodoxen Theologie hingegen sieht er keine Grundlage einer christlichen Einheit, wie seine Kritik am *Gezänk* der Theologen zeigt. Besonders die Debatte über die diversen Abweichungen diene dem Zweck der rivalisierenden Selbstdarstellung und als Hintergrund für Intrigen, die aus weltlichem Machtinteresse der Kleriker unter dem Deckmantel des Einheitsmythos stattfinden. Wiederum ist es Gundlings antiklerikale Überzeugung, in der er letztlich die

---

<sup>381</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 702.

<sup>382</sup> Gundlings anonyme Verteidigungsschrift, S. 29.

Geistlichen selbst und ihre dogmatischen Streitereien für den Niedergang des Christentums als *Religion* verantwortlich macht.

Die den Christen eigene Aggressivität und ihre Überlegenheit gegenüber den Heiden betrachtet Gundling als einen konstitutiven Wesenszug. Die Ungläubigen sind den Christen nicht nur in Wirtschaft und Wissenschaft unterlegen, sondern vor allem in der Kriegführung. *Darum werden die Kriege der Christen ewig dauern, eben weil sie dieß Handwerck besser, als andere verstehen.*<sup>383</sup> Seine These ins Positive wendend, stellt er jedoch die Christen in der Welt als die vorantreibende Kraft des Fortschritts und der Kultur dar.<sup>384</sup> Es ist vor allem die Schreibkunst, die die Christen den Ungläubigen vermittelten und ihnen damit erst eine geistige Entwicklung ermöglichten. Dabei legt er durchaus nahe, von den Lehren und Erkenntnissen der Ungläubigen zu profitieren; selbst Heiden haben die Fähigkeit, Vernunftschlüsse zu ziehen.<sup>385</sup> Dies stellt er z. B. bei der Lektüre des Konfuzius fest, den er konsultiert, obwohl sein Lehrer Thomasius keine hohe Meinung von dem ostasiatischen Weisen hat. *Nachdem ich aber das Buch selbst eingesehen, habe ich befunden, daß viele herrliche Sachen darinnen stehen, die man sehr wohl sich zu nutze machen und hernach für sich in Ordnung bringen und connectiren kan. Genug, daß man die Grundsätze von der gantzen Regierung der Chineser siehet.*<sup>386</sup> Das Festhalten an christlichen Werten als Abgrenzungskriterien des Abendlands gegenüber den Ungläubigen erkennt Gundling als unnötigen Widerstand im Prozeß des Erkenntnisgewinns. Vielmehr plädiert er für die Priorität des geistigen Fortschritts und fordert, die mannigfaltigen Errungenschaften der Gelehrten - gleich welchen Glaubens - in einen möglichst weitreichenden Zusammenhang zu bringen. Das Prinzip der Eklektik<sup>387</sup> vertritt er also über die Grenzen christlicher Denkweisen hinaus. Er vermutet gewissermaßen die Möglichkeit einer religionsunabhängigen, vernunft- und intelligenzbestimmten Kommunikation der gesamten Menschheit. Die Rolle des Christentums als einzige wertsetzende Instanz verliert damit an Bedeutung. Es stellt "global" eine große politische Macht dar; als Maßstab für richtiges Verhalten - sei es im privaten zwischenmenschlichen Bereich, sei es auf der Ebene der Politik - sieht Gundling spezifisch christliche Gebote nicht als alleingültig, sondern er vertritt eine naturrechtlich geprägte Ethik, die sich über die religiösen Unterschiede hinaus an der irdischen Vernunft orientiert.

---

<sup>383</sup> Ob wegen der anwachsenden Macht..., S. 400.

<sup>384</sup> Über den jetzigen Zustand der europäischen Staaten, S. 14.

<sup>385</sup> Antwortschreiben betreffend die Indolenz..., S. 98.

<sup>386</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 309.

<sup>387</sup> Vgl. Kapitel D.I., Der Stand des Gelehrten.

## f Der Pabst - ein abschreckendes Beispiel

Der Mythos der christlichen Einheit dient oftmals als Rechtfertigung für weltliche Ambitionen des Klerus. Ein Inbegriff dieses Mißbrauchs ist die Politik des Vatikans. Gundlings Bild des katholischen Machtzentrums ist ein repräsentatives Beispiel für seine entschiedene Ablehnung einer Vermengung staatstheoretischer und religiöser Grundsätze. Die Institution des Papsttums erscheint als überaus gefährlich, zumal der Inhaber des Amtes aufgrund seiner geistlichen Autorität praktisch unangreifbar ist. Dabei zählt er *unter die schlauen und betrügerischen Regenten*<sup>388</sup>, indem er *die gantze Welt capistriret, und ihr einen blauen Dunst vor die Augen macht*.<sup>389</sup> Seine weltlichen Ambitionen verwirklicht der Papst auf Kosten der naiven wahrhaft Frommen, die ihm als ihrem geistlichen Oberhaupt grenzenloses Vertrauen entgegenbringen. Besonders ihnen gegenüber hat er seine Methode der Täuschung perfektioniert, wie er, *um sich bey denen Dummen in Credit zu setzen, den Stilum Pauli imitiret, und sich einen Vater aller Gläubigen genennet hat*.<sup>390</sup>

Die Ausbeutung der gutgläubigen *Papisten* schildert Gundling als geradezu perfid: *In des Leti Vita Sixti V. findet man, daß derselbe gesagt habe, er sorge nicht, wie er Geld bekommen wolle, so lange er noch seine Hand regen und Sixtus V. schreiben könne*.<sup>391</sup> Die Vorstellung des Papstes als Genie der Geldvermehrung, insbesondere durch die Vergabe von Ämtern, erscheint stereotyp in Gundlings Darstellungen.<sup>392</sup> So mokiert er sich über den lukrativen Aspekt bei der Vergabe von Kardinalshüten: *Nach der Ernennung nämlich gehet des Pabstes Barbierer hinein, und putzt ihm den Barth, davor bekommt er 150 Dukaten; wenn nun 30 oder 40 Cardinäle gemachet werden, so kan er schon was rechtes verdienen*.<sup>393</sup> Daß der Papst durch sein pompöses Auftreten als weltlicher Herrscher das Armutsideal ad absurdum geführt hat, bedeutet für Gundling einen plausiblen Beweis für die Unglaubwürdigkeit des päpstlichen Sendungsbewußtseins; als Christus die Apostel in die Welt sandte, *hieß es: Gehet hin in alle Welt; nicht reitet und fahret, wie itzo der Pabst aufgezogen*

---

<sup>388</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 605.

<sup>389</sup> Über den jetzigen Zustand der europäischen Staaten, S. 872.

<sup>390</sup> Ebd., 860.

<sup>391</sup> Ebd., 883. Zu Leti siehe F. Barcia, *Un politico dell'eta barocca: Gregorio Leti*, Mailand, 1983.

<sup>392</sup> Über den jetzigen Zustand der europäischen Staaten, S. 865ff.

<sup>393</sup> Ebd., 872.

kommt.<sup>394</sup> Die Machtbasis des Papstes besteht im Mißbrauch seiner geistlichen Autorität, die er dazu benutzt - vor allem mit Hilfe der Inquisition, politischer und wirtschaftlicher Winkelzüge und seines Einflusses auf das Bildungswesen<sup>395</sup> -, seine Herrschaft zu festigen und auszuweiten. Das Oberhaupt der Christenheit trägt die Züge eines Despoten inmitten seines kurialen Hofstaats, denn *wenn der Pabst sagt: Nein, so mögen sie die Gicht kriegen, und wird doch nichts draus.*<sup>396</sup>

Nachdem er seinen Hörern dieses finstere Bild vom Vatikan vermittelt hat, erklärt Gundling, in einer rhetorischen Frage das Entsetzen seines Publikums vorwegnehmend: *Dicis: Das ist ja gottloß? Resp: Es sind Staats-Leute, deren ganze intention auf revenües und Hoheit gehet, daß sie in abondance und Splendeur leben mögen, [...] ut totus mundus sibi subjiciatur tanquam Semi-Deo.*<sup>397</sup> Daß das Papsttum seine religiöse Weisungsgewalt in den Dienst verwerflicher weltlicher Interessen stellt, macht den Vatikan zum deutlichsten Beispiel der Perversion christlich motivierter Herrschaft. Dabei bedeutet die Möglichkeit der päpstlichen Einflußnahme auf weltliche Herrscher eine permanente Gefahr, und Gundling spürt *allezeit Angst, wenn die Könige wollen umkehren und Papistisch werden, indem der Pabst alle Grobheit gegen sie gebraucht, sie Teuffels-Kinder nennet, und sie in den Bann thut. [...]. Das solte denen Fürsten gesagt werden, daß sie den Pabst kennen lerneten; Denn die Unterthanen und Bauren vexiret er nicht so sehr als die grossen Herren.*<sup>398</sup>

Gundling gesteht ein, daß dem Papst in der Vergangenheit gegenüber weltlichen Herrschern unzweifelhaft Autorität zukam, doch sieht er diese keineswegs auf der religiösen Ebene legitimiert. Dies zeigt seine Kritik an der *Vorrede des Herrn Baron von Leibniz, welche er über den Codicem Juris Gentium diplomaticum verfertiget. Darinnen stehet, daß ehemahls der Pabst die Christlichen Potentaten in Zaum halten müssen, welche sonst viel Jammer würden angerichtet haben. Darum verfiel ich in neue Zweifel, und sagte: hat der pabst solches durch seine Kirchen-Censur und ernsthafft Droh-Wörter thun müssen, so hat ja die Religion nicht viel dabey gethan, oder gar nichts.*<sup>399</sup> Auf spitzfindige Weise verkehrt Gundling das zitierte Argument Leibniz' ins Gegenteil, um auf den subtilen Unterschied zwischen

---

<sup>394</sup> Ebd., S. 882.

<sup>395</sup> Ebd., 892.

<sup>396</sup> Ebd., 871.

<sup>397</sup> Ebd., 874ff.

<sup>398</sup> Ebd., 860.

<sup>399</sup> Ob wegen der anwachsenden Macht..., S. 396.

wahrer Religiosität und deren Instrumentalisierung zu weltlichen Zwecken aufmerksam zu machen: Gerade weil die Kirche ihre - ursprünglich moralischen - Grundsätze nur mit äußerem Zwang zur Geltung bringen konnte, sind diese an sich, also in ihrer Gestalt als "innere" Glaubenswahrheit, im politischen Geschehen wirkungslos. Das Beispiel des Papstes zeigt, daß *Religion* nur dann als ein Instrument der Herrschaft taugt, wenn sie pervertiert wird. Dies sieht Gundling klar im Fall des Vatikans. Daneben jedoch existiert seine These, die demonstrierte Religiosität weltlicher Herrscher trage wesentlich zur Festigung ihrer Position bei. Wie verhält es sich nun mit der Frömmigkeit christlicher Herrscher?

#### g Christentum und weltliche Herrschaft

Gundlings Schilderung des Vatikans spiegelt seine Zweifel an der praktischen Kompatibilität von Machtausübung und *Religion*. Wenn er auch christliche Werte mit naturrechtlichen weitgehend gleichsetzt und sich damit zu den ersteren als spezifisch christlichen persönlich nicht bekennt, so bedeutet in Bezug auf Europa und dessen Geschichte eben das Christentum *Religion*. Inwieweit sieht Gundling nun das Handeln und Entscheiden weltlicher, sich zum Christentum bekennender Machthaber durch christliche Werte bestimmt? Er selbst mißt der Frage, *ob vielleicht die Religion den so starcken affect der Völcker und Könige zurücke halten könne*<sup>400</sup>, ausdrücklich große Bedeutung bei. Er hege die Hoffnung - so entwickelt er seine Argumentation -, es möge *die Furcht vor GOtt einiges in ihnen würcken, und noch mehr das Christenthum, welches ohne Krafft nicht seyn kan*.<sup>401</sup> Doch befürchte er, dies sei eine unerreichbare Idealvorstellung, obwohl er *gerne gewünschet, daß die Religion das unzeitige Feuer, ingleichen die unnütze Ehr-Begierde freyer Völcker und Potentaten möchte gedämpffet haben, oder noch dämpffen*.<sup>402</sup> Trotz seiner pessimistischen Einschätzung des Herrschercharakters und einer gewissen Distanz zur christlichen Lehre beharrt Gundling jedoch darauf, gerade die Inhalte der letzteren böten in der Theorie durchaus eine ethische Grundlage für die weltliche Herrschaftsausübung. *Ich comparirte die christlichen und heydnischen Potentzen. Ich sah, daß jene bessere principia haben, als diese: ich merckte, daß ihre Lehrer in allen Stücken ihnen grössere Vollkommenheiten recommendiret*.<sup>403</sup>

---

<sup>400</sup> Ob wegen der anwachsenden Macht..., S. 393.

<sup>401</sup> Ebd., S. 394.

<sup>402</sup> Ebd., S. 398.

<sup>403</sup> Ebd., S. 400.



Auch hier wendet Gundling schließlich seine Methode an, Erklärungen durch eine systematische Trennung von Theorie und Realität plausibel zu machen. Er hebt die Diskrepanz hervor, die ihm auf dem Gebiet der Ethik als besonders fatal erscheint: Prinzipiell stellen die Grundsätze des Christentums einen vollkommenen Wegweiser für moralisches Handeln dar. Aufgrund der menschlichen Disposition zu eigennützigem Verhalten jedoch kann die Moral in der Realität keine handlungsleitende Wirkung haben. Da überdies die christlichen Gebote selten mit den zwingenden Erfordernissen der Staatsräson in Einklang gebracht werden können, haben sie nur geringen Einfluß auf das politische Handeln. Gundling konstatiert, daß die Herrschenden *darinnen nicht allzu eiffrig gewesen, wie sie einander in Ausübung und Handhabung der Evangelischen Lehren und Sprüche übertreffen möchten, sondern daß sie sich meistens darin befließen, wie einer dem andern in den Kriegs-Künsten es zuvor thun, reicher und mächtiger werden, und mit grösserer Geschicklichkeit den andern den Rang ablauffen könnte.*<sup>404</sup> Dies wird befördert durch den aggressiven Charakter, der den Christen eigen ist. Angesichts jener Tatsachen kann sich Gundling *freylich nicht entschliessen, blindlings zu glauben, daß ein Christlicher Fürst bey besserer Kriegs-Verfassung, bey bequemerer Einrichtung seiner financen, bey einer künstlicheren Art, die Feinde und Menschen zu peinigen und todt zu schlagen, die menschliche Natur samt ihren unruhigen Affecten gänzlich solte abgelegt haben.*<sup>405</sup> Diese Feststellung hat für Gundlings Staatsauffassung den Charakter eines unumstößlichen Gesetzes. Die Entscheidung über die Wahrnehmung oder Ignoranz christlicher Werte in brisanten Momenten des politischen Geschehens sieht er letztlich als willkürlich, d. h. einzig durch den Charakter des Herrschers bedingt. Da er gegenüber dessen wahrhaft christlicher Einstellung großes Mißtrauen hegt, hält er es für unwahrscheinlich und dem Zufall unterworfen, daß christliche Werte die Politik wesentlich bestimmen sollten.

Die inszenierte Frömmigkeitsbekundung der Herrscher, die Gundling als ein unverzichtbares Instrument des Regierens bezeichnet, spielt eine wichtige Rolle in seiner Staatslehre. Jedoch muß die demonstrierte Religiosität keineswegs auf einer aufrichtigen inneren Haltung beruhen - mag sie gelegentlich auch der Überzeugung eines Regenten entsprechen. *Derjenige müste thöricht handeln, welcher läugnen wolte, daß in den Tempeln freyer Republicquen, daß in den Capellen grosser Herren*

---

<sup>404</sup> Ebd., 400.

<sup>405</sup> Ebd., 401.

*nicht solte der Weyrauch des äusserlichen Gebets in die Höhe steigen, und die Ampeln äusserlicher Andacht in lichten Flammen brennen. [...] Ich gebe auch dieses willig zu, daß viele gute Fürsten und Herren gewesen seyn, gelebet haben und leben werden. Noch vielweniger will ich in Abrede seyn, daß ohngefehr ein sehr mächtiger Potentat gute und friedliebende Gedancken haben köne, und daß er nicht selten von der Gerechtigkeit spreche.*<sup>406</sup> Ein solches äußerliches Bekenntnis zu christlichen Werten hat jedoch oftmals trügerischen Schein. So sieht Gundling z.B. im rühmenden Nachruf eines Herrschers, ein Vorbild in christlicher Handlungsweise gewesen zu sein, lediglich einen Topos; *wie gleichwohl so viele schöne Panegyrici und Leichen-Predigten von grossen Potentaten fürhanden, darinnen man ihre Christlößlichste Tugenden nicht unbillig gepriesen.*<sup>407</sup>

Die demonstrativ bekundete äußerliche Frömmigkeit, deren Symbolfunktion Gundling als friedensbewahrend propagiert, stellt er hier umgekehrt in Form einer Warnung dar. Mit ihr will er seine Schüler desillusionieren, um sie ihren späteren fürstlichen Arbeitgebern - deren Motiven und Erklärungen gegenüber - wachsam zu machen.<sup>408</sup> Christlich motivierte Politik ist nur in der Theorie vorstellbar, in der Praxis ist sie nicht zu realisieren. *Ich habe der Abstractionum Meldung gethan. Die Schul-Leute spielen damit, wie die Kinder mit den Schnell-Keulgen. Wenn wir von Conqueranten und ausserordentlich mächtigen Puissancen reden, und, so, wie sie sind, dieselben ansehen, so geben sie ihnen in abstracto alle vernünfftige und Christliche Tugenden, und bilden sich ein, sie wären dermassen beschaffen, wie sie seyn sollen. Sie fallen auf einen politischen Enthiasmum. [...] Das machts, sie haben entweder von den Geschichten der Welt keinen Begriff, oder wann sie ihn haben, so lassen sie ihn wieder fahren.*<sup>409</sup> Zwar stellt das Christentum in Gundlings Augen eine traditionell überlegene politische und kulturelle Macht dar. Angesichts der Frage nach der Relevanz des Christentums als ethischer Maßstab des politischen Handelns hingegen resigniert er, da er eine ernsthafte Orientierung der Mächtigen an christlichen Werten für utopisch hält.

Gundling geht davon aus, daß in den "Niederungen" praktischer Regierungstätigkeit die *Religion* faktisch keine Rolle spielt. Daß die Herrscher aus vernünftigen Motiven regieren, hält Gundling zwar für möglich, jedoch betrachtet er einen

---

<sup>406</sup> Ebd., S. 403.

<sup>407</sup> Ebd., S. 399.

<sup>408</sup> Ebd., S. 405.

<sup>409</sup> Ebd., S. 407.

solchen Glücksfall als eher unwahrscheinlich; auch die Staatsräson sieht er nicht ausschließlich als Orientierungsinstanz für herrscherliche Entscheidungen. Große Bedeutung mißt er hingegen den persönlichen Interessen und Neigungen der Regenten zu. Da diese allein für das Wohl der Untertanen verantwortlich und dabei durch nichts zu beeinflussen sind, ist es letztlich ihre innere Haltung, die sie entweder zu guten oder zu schlechten Herrschern macht. Die moralische Einstellung sieht Gundling aber nicht nur in Zusammenhang mit der Vernunft, sondern untrennbar mit der *Religion* verbunden. Damit bleibt dieser in der Politik weiterhin theoretisch eine wichtige Aufgabe erhalten, die sie praktisch jedoch nicht erfüllen kann. So zieht Gundling schließlich die Konsequenz eines oberflächlichen Kompromisses in Form der eingangs zitierten These, der Herrscher müsse gläubig erscheinen, selbst wenn er persönlich ein Atheist wäre.

## **II Die zeitgenössische politische, wirtschaftliche und gesellschaftliche Realität**

Gundling versucht, die Transzendenz aus seinem Weltdeutungsmuster zu lösen, um Gegebenheiten und Vorgänge aus säkularer, rationaler Perspektive erklären zu können. Hintergrund dieses Bemühens ist vor allem sein entschiedener Kampf gegen den Mißbrauch religiöser Argumente im Streben nach weltlicher Macht. Jedoch gelingt ihm die Trennung von Glaube und Vernunft nicht vollständig, und er kann in seiner Staats- und Gesellschaftstheorie auf die *Religion* als Instrument der Disziplinierung nicht verzichten. Ungeachtet jenes Grundsatzproblems in seiner Lehre, die sich nicht zuletzt in diesem Punkt als das Produkt einer Übergangszeit erweist, stellt sich die Frage, wie er seinen Schülern ihr künftiges - diesseitiges -

Tätigkeitsfeld beschreibt und welche rational-wissenschaftlichen Mittel er ihnen auf den Weg gibt, sich als Fürstenberater den Anforderungen des politischen Tagesgeschehens stellen zu können.

Ausführlich unterbreitet er die Ergebnisse seiner staatenkundlichen Forschungen, die er nach damals fortschrittlichster Methode erarbeitet hat. Die Staatenkunde entwickelt sich zu Beginn des 18. Jahrhunderts zu einer unentbehrlichen Hilfswissenschaft des Jus Publicum:<sup>410</sup> Um eine Grundlage des "klugen Regierens" zu schaffen, werden die einzelnen Staaten der damals bekannten Welt unter geographischem, historischem, politischem, wirtschaftlichem und demographischem Aspekt beschrieben und klassifiziert. Daher lassen staatenkundliche Vorlesungen das Profil der zeitgenössischen Einschätzung "europäischer" Wirklichkeiten in Erscheinung treten.

"Europa" entwickelt sich nach der Überwindung der mittelalterlichen Vorstellung, es sei identisch mit der Einheit der Christenheit<sup>411</sup>, im Zuge der Nationalstaatsbildung zum Objekt des frühneuzeitlichen Völkerrechtsdenkens. In solchem Kontext wird es schließlich als ein Zusammenspiel konkurrierender Mächte wahrgenommen. Dies entspricht letztlich der Vorstellung eines "Naturzustands", in dem alle Beteiligten über das selbe Recht verfügen, sich zu erhalten. Das Verhältnis der Staaten untereinander gilt daher als von der Dominanz des Stärkeren bestimmt und nicht durch positive Gesetze zu ordnen. So ist das Europabild der Frühen Neuzeit geprägt vom beherrschenden Problem der Friedenssicherung durch die Erhaltung des Mächtegleichgewichts zwischen den einzelnen Staaten.<sup>412</sup>

---

<sup>410</sup> Zur Staatenkunde als Universitätsfach vgl. M. Rassem/ J. Stagl [Hgg], Geschichte der Staatsbeschreibung, Berlin, 1994; G. Valera, Statistik, Staatenkunde, Geschichte im 18. Jahrhundert, in: H. E. Bödeker, G. Iggers [Hgg], Aufklärung und Geschichte. Studien zur deutschen Geschichtswissenschaft im 18. Jahrhundert, Göttingen, 1986, S. 119-143.

<sup>411</sup> Vgl. H. Schulze, Die Identität Europas und die Wiederkehr der Antike, (=Zentrum für europäische Integrationsforschung Bd 34) Bonn, 1999, S. 5.

<sup>412</sup> Zum frühneuzeitlichen Völkerrecht vgl. K.-H. Ziegler, Völkerrechtsgeschichte, München, 1994; H. Kluegling, Die Lehre von der Macht der Staaten. Das außenpolitische Machtproblem in der "politischen Wissenschaft" und in der praktischen Politik im 18. Jahrhundert, Berlin, 1986; H. Duchhardt, "Friedensvermittlung" im Völkerrecht des 17. und 18. Jahrhunderts: von Grotius zu Vattel, in: ders., Studien zur Friedensvermittlung in der Frühen Neuzeit, Mainz, 1979, S. 89-117; J. Ebbinghaus, Der Völkerfriede als Möglichkeit, in: ders., Gesammelte Schriften, Bd.2, Bonn, 1988; D. Hüning/ B. Tuschling [Hgg], Recht, Staat und Völkerrecht bei Kant, Berlin, 1998. Zum frühneuzeitlichen Europabild vgl. H. Hecker [Hg.], Europa - Begriff und Idee, Bonn, 1991; A. Strohmeyer, Theorie der Interaktion. Das europäische Gleichgewicht der Kräfte in der Frühen Neuzeit, Wien, 1994; H. Duchhardt, Europabewußtsein und politisches Europa im 17. und 18. Jahrhundert, in: Francia 21/ 1994, S. 63-93; R. H. Foerster, Europa. Geschichte einer politischen Idee. Mit einer Bibliographie von 182 Einigungsplänen aus den Jahren 1306 bis

Allmählich vollzieht sich die Überwindung der natur- und völkerrechtlichen Voraussetzung, das zwischenstaatliche Verhältnis sei durch menschliche Bestimmungen nicht zu kontrollieren. Einen der ersten Schritte in diese Richtung stellt die Abhandlung des Abbé de Saint Pierre dar, "Projet pour rendre la paix perpétuelle en Europe" (1713-1717). Sich durchaus auf die Hobbes'sche Naturzustandslehre berufend<sup>413</sup>, versucht der französische Gelehrte jedoch, aus ihr ein Konzept für eine institutionelle, rechtlich fundierte Sicherung des europäischen Friedens zu erarbeiten.<sup>414</sup> Die Schrift des Außenseiters Saint Pierre wird von vielen seiner Zeitgenossen belächelt, doch ist zu vermuten, daß auch jene bereits - wenngleich weiterhin Konsens unter den Gelehrten besteht, daß sich die Staaten untereinander im "Naturzustand" befinden - von Europa als einem "System" ausgehen, das durch rational zu erklärende und zu beeinflussende Abhängigkeiten und durch nachvollziehbare, instrumentalisierbare Gesetzmäßigkeiten geregelt ist.

Parallel zu diesem Wandel des Europabilds ist die Entwicklung einer Art der "nationalen" Selbstwahrnehmung zu beobachten. Sie äußert sich als ein entstehendes Zugehörigkeitsgefühl zu einer bestimmten Gruppe und kann als frühneuzeitliche Erscheinungsform des Patriotismus<sup>415</sup> bezeichnet werden. Dabei sollte betont werden, daß diese Identifikation aufgrund ihrer kosmopolitischen Züge keinesfalls als Vorstufe des Chauvinismus zu betrachten ist, auch wenn sie sich in ihrer erkennbaren Abgrenzung nach außen zu Xenophobie steigern kann. Vielmehr erscheint der frühneuzeitliche Patriotismus in mannigfaltigen Varianten, denen "nahezu allen eine ideale freiheitliche und zeitkritische, sich an den gegebenen sozialen und politischen Zuständen reibende Komponente eigen"<sup>416</sup> ist. So stellt der Patriotismus des 17. und 18. Jahrhunderts - neben der sich abzeichnenden

---

1945, München, 1967; E. Kaeber, Die Idee des europäischen Gleichgewichts in der publizistischen Literatur vom 16. bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts, Berlin, 1907, Neudr Hildesheim, 1971; H. Stehle, Leibniz Vision eines geeinten Europa, in: A.- Heinekamp [Hg.], Leibniz und Europa, Hannover, 1994, S. 11-33; A. Sked, Die Mythen von der europäischen Einheit, in: Europäische Rundschau, 19/ 2, 1991, S. 99.

<sup>413</sup> Vgl. O. Ansbach/ D. Hüning, Naturzustand und Rechtsbegründung. Der Abbé de Saint Pierre zwischen Hobbes und Rousseau, in: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie 84/ 1998, S 305-325.

<sup>414</sup> Vgl. O. Ansbach, Politik und Frieden beim Abbé de Saint-Pierre. Erinnerung an einen (fast) vergessenen Klassiker der politischen Philosophie, in: Politisches Denken. Jahrbuch 1995/ 96, Stuttgart, Weimar, 1996. Zum Völkerbundgedanken bei Saint-Pierre und Sully vgl. H. Gollwitzer, Europabild und Europagedanke. Beiträge zur deutschen Geistesgeschichte des 18. und 19. Jahrhunderts, Minden, 1964, S. 46.

<sup>415</sup> Vgl. G. Birtsch, Erscheinungsformen des Patriotismus, Einleitung zu: ders. [Hg.], Aufklärung 4/ 1989, S. 3-5; R. Vierhaus, "Patriotismus" - Begriff und Realität einer moralisch-politischen Haltung, in: ders., Deutschland im 18. Jahrhundert. Politische Verfassung, soziales Gefüge, geistige Bewegungen, Göttingen, 1987, S. 96-109.

<sup>416</sup> G. Birtsch, Erscheinungsformen des Patriotismus, S. 3.

Weiterentwicklung des Völkerrechtsdenkens - nicht nur einen wichtigen Aspekt der frühneuzeitlichen "nationalen" Identifikation dar, sondern birgt auch die Sprengkraft des Neuerungsgeistes.

Als besonders komplex erweisen sich patriotische Gedanken im Reich, dessen Verfassungslage durch den konfliktvollen, unauflösbaren Dualismus zwischen Kaiser und Territorialgewalten gekennzeichnet ist. Der Reichspatriotismus ist geprägt von der Spannung zwischen einem provinziellen Zusammengehörigkeitsgefühl - das oftmals einfach aus einem gemeinsamen Dialekt resultiert - und dem Bekenntnis zu der verklärten Kaiser- und Reichsidee.<sup>417</sup> Zwar sollten reichspatriotische Sehnsüchte angesichts der verfassungsbedingten politischen Handlungsunfähigkeit ihres Objekts nur wenig Nahrung finden; jedoch konstatiert M. Stolleis für die Frühe Neuzeit drei "Konjunkturphasen" reichspatriotischer Euphorie, die zeitlich in auffälliger Weise mit Krisenzeiten koinzidieren.<sup>418</sup> Dies erweckt den Eindruck, als riefen gerade die Mängel des Reichs patriotische Gefühle als Gegengewicht hervor.

Die Hallenser Zeit Gundlings fällt in das Ende der zweiten Konjunkturphase, die Stolleis für die Zeit der Aggressionen Louis XIV. aufzeigt. Bereits 1964 erwähnt H. Gollwitzer die *Diskurse über Europa*, die Gundling und sein Kollege Ludewig Anfang des 18. Jahrhunderts hielten, als verdienstvolle Beiträge zur Intensivierung des "Europabewußtseins" ihrer Zeitgenossen.<sup>419</sup> Gollwitzer räumt zwar ein, daß die frühneuzeitliche Europavorstellung diffus und schwierig zu fassen sei und weist darauf hin, daß der Europagedanke ohnehin nicht von breiteren Schichten rezipiert werden konnte.<sup>420</sup> Gleichwohl betont er nicht nur die Relevanz dieser Idee in der "europäischen" Geistesgeschichte, sondern auch ihre lange Kontinuität. Um dies zu unterstreichen, stellt er seinen Ausführungen einen Abriß über die Entwicklung des Europabilds seit dem Altertum voran. Die These, der Ursprung "Europas" sei in der Antike zu finden, verteidigte jüngst ebenfalls H. Schulze.<sup>421</sup> Von seinem Standpunkt aus macht auch er auf die lange Tradition eines "europäischen" Bewußtseins aufmerksam und betont die Notwendigkeit, einen neuen heuristischen Zugang zu der bewegten Geschichte des alten Kontinents zu suchen: Da diese "in weiten

---

<sup>417</sup> Vgl. M. Stolleis, Reichspublizistik und Reichspatriotismus vom 16. zum 18. Jahrhundert, in: Aufklärung 4/ 1989, S. 7-23, S. 7.

<sup>418</sup> Ebd., S. 8.

<sup>419</sup> H. Gollwitzer, Europabild und Europagedanke, S. 55.

<sup>420</sup> Ebd., S. 49.

<sup>421</sup> H. Schulze, Die Identität Europas und die Wiederkehr der Antike, S.24.

Teilen ihre eigene Rezeptionsgeschichte"<sup>422</sup> sei, legt er insbesondere nahe, die Selbstreflexion historischer "Europäer" aus verschiedenen Epochen einer gründlicheren Untersuchung zu unterziehen, als dies bisher geschehen ist.

So stellt sich auch für Gundling die Frage, wie er die politische, wirtschaftliche und gesellschaftliche Realität zu seiner Zeit sieht, in der sich die Auflösung der christlichen Einheit in einem blutigen Prozeß vollzogen hat, in der Preußen seinen Aufstieg zur fünften europäischen Großmacht beginnt, in der das Geschehen in den außereuropäischen Kolonien zunehmend an Relevanz für die Alte Welt gewinnt und in der durch die Türkenkriege die Konfrontation mit einer völlig fremden Kultur stattfindet. Wie gebraucht er den Begriff *Europa*? Wie schätzt er die Rolle des Reichs im europäischen Mächtekoncert ein? Will er seinen Schülern vor dem Hintergrund seiner Schilderung "Europas" eine patriotische Einstellung gegenüber dem Reich vermitteln? Untersuchungsmaterial bieten nicht nur seine ausdrücklich als solche bezeichneten staatenkundlichen Vorlesungen, wie z. B. der "Discours über den jetzigen Zustand der europäischen Staaten", sondern auch seine zahlreichen beiläufig eingestreuten Bemerkungen zu zeitgenössisch aktuellen Themen. Ein Querschnitt seines Werks unter diesem Aspekt verspricht überdies Aufschlüsse über den Grad seiner Informiertheit in politischen und wirtschaftlichen Angelegenheiten<sup>423</sup> und gewährt einen Einblick in die "Zeitgeschichtsschreibung" des frühen 18. Jahrhunderts.

## **1 Das europäische Mächtekoncert**

### **a Einheit "Europa"?**

Die "Welt", soweit er sie überblicken kann, stellt sich Gundling als ein Gebilde aus unzählbaren Faktoren dar, die in mannigfaltigen Zusammenhängen und Abhängigkeiten existieren, sich gegenseitig beeinflussen und sich im Lauf der Zeit immer dichter ineinander verwoben haben. Er sieht sich offenbar an einem Endpunkt dieser Entwicklung zunehmender Komplexität, deren Anfang in der fernerer Vergangenheit liegt, als die Erde vom Menschen nach und nach in Besitz

---

<sup>422</sup> Ebd., S. 23.

<sup>423</sup> Zum politischen Interesse frühneuzeitlicher Gebildeter vgl. M. Welke, Die Legende vom "unpolitischen Deutschen". Zeitunglesen im 18. Jahrhundert als Spiegel des politischen Interesses, in: Jb der Wittheit zu Bremen 25/ 1981, S. 161-188; R. Engelsing, Der Bürger als Leser. Lesergeschichte in Deutschland 1500-1800, Stuttgart, 1974.

genommen wurde. *Allein dazumahl muste auch die Welt erst erfüllet werden: itzo aber ist sie schon voll. Wenn wir heut zu Tage sechs oder siebenhundert Jahre alt würden, wo wollten wir alle hinkommen? Wir könnten uns ja kaum umdrehen.*<sup>424</sup> Diese Verdichtung nimmt Gundling vor allem in *Europa* wahr, das vollständig von konkurrierenden Mächten beherrscht ist, die sich gegenseitig bedrohen. Daher *muß allerdings eine Balanz unter den Potenzen gehalten [...] werden: Sonst bringet einer den andern untern Fuß.*<sup>425</sup>

Das Streben der einzelnen Staaten, ihre Lage auf Kosten anderer zu verbessern, demonstriert Gundling mit seiner Schilderung des Mißtrauens und der Abneigung, die zwischen den jeweiligen Repräsentanten herrschen. Als eigentlichen Grund nennt er die Gefahr des Sittenverfalls, wenn Fremde in einem Land zu Macht und Einfluß gelangen. *Glaubst du nicht, daß die Moscowiter den Deutschen Spinnenfeind seyen? Selbst der Czarowiz hat die Fremden nicht leiden können, und würde, wenn er zu der Regierung gekommen wäre, sie unfehlbar alle abgeschaffet haben. Wer glaubet wohl, daß die vielen Spanier und Italiäner am Kayserlichen Hofe den Oesterreichern angenehm seyen?*<sup>426</sup> Diese allgemeine Feindseligkeit sieht Gundling für zwischenstaatliche Verhältnisse ausdrücklich als wesentlich. Nichtsdestoweniger erscheint es jedoch aufschlußreich, einen Blick unter die Oberfläche seiner pauschalen Feststellung zu werfen und die Kriterien zu eruieren, die seiner Beschreibung und Beurteilung der europäischen Staaten zugrunde liegen. Enthalten seine Ausführungen nicht doch Indizien, die darauf hindeuten, daß er übergreifende Strukturen in Europa registriert und von Gesetzmäßigkeiten ausgeht, die nicht die Vorstellung des chaotischen Naturzustands, sondern die Wahrnehmung einer gewissen Ordnung spiegeln?

Als charakteristisch für *Europa* sieht er z. B. die Kontinuität einiger Staaten, die sich im letzten Jahrtausend immer wieder gegen Bedrohungen behaupten konnten; sie bestimmen als Akteure des Geschehens maßgeblich die europäische Entwicklung.<sup>427</sup> Gundling setzt also eine Hierarchie der Staaten voraus, die er im übrigen auch seinen historiographischen Darstellungen zugrunde legt. In diesen hebt er die europäischen Staaten mit langer Tradition als determinierende Konstanten hervor, als "longue durée", durch deren feststehende Gesetzmäßigkeiten

---

<sup>424</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 92.

<sup>425</sup> Ebd., 601.

<sup>426</sup> Ebd., 349.

<sup>427</sup> Ebd., 33.



er das wechselhafte Schicksal kurzlebigerer historischer Erscheinungen plausibel erklären kann.

Andererseits nimmt er strukturelle Veränderungen wahr, die durch politische und wirtschaftliche Ereignisse oder Prozesse ausgelöst werden. Wanderungen der Bevölkerung z. B. erklärt er aus dem unterschiedlichen Entwicklungsniveau der Staaten, das aus deren Grad an Fortschrittlichkeit resultiert, der jeweils in verschiedenem Tempo anwächst. Damit erweist sich dieser ebenfalls als ein gesamteuropäisch gültiges Beschreibungs- kriterium. Die Schweden z. B. *waren damals so tumm, daß man sie nicht zu Officiers gebrauchen konte, sondern Teutsche, Frantzosen und Schottländer darzu nehmen mußte. Darum sind noch viele dergleichen Familien in Schweden.*<sup>428</sup> Insbesondere sieht Gundling Veränderungen des wirtschaftlichen Zusammenspiels als Ursache und Symptom gesamteuropäischer Entwicklungsprozesse. So versucht er, Zusammenhänge zwischen politischen und wirtschaftlichen Tatsachen als Ursache und Antrieb des Geschehens zu interpretieren. Als Beispiel führt er die Holländer an, deren Staatswesen im Niedergang begriffen sei, seitdem sie ihren politischen Einfluß und ihren Handel ausgeweitet haben.<sup>429</sup>

Ein anderer Aspekt, der in Gundlings Beschreibung *Europas* regelmäßig in Erscheinung tritt, ist seine Erinnerung an die Kriege in der jüngeren Vergangenheit. Sie brachten tiefgreifende Veränderungen in *Europa*, jedoch *zum größten Schaden der Unterthanen, als welche von solcher Zeit an mit vielen und unerschwinglichen Auflagen und Steuern wären beschweret worden.*<sup>430</sup> Da das Wohl der Beherrschten die Voraussetzung für das Funktionieren eines Staatswesens ist, ist das Ausmaß ihrer ökonomischen Belastung durch die unkluge Politik der Mächtigen ebenfalls ein Kriterium, durch das der Zustand *Europas* übergreifend - ungeachtet der zwischenstaatlichen Konkurrenz - beschrieben werden kann. Aus dieser Perspektive - seiner Kritik an der kriegsfreudigen Einstellung der Mächtigen - stellt Gundling in ganz *Europa* eine allgemeine Misere der öffentlichen Finanzen fest. Er erwägt, wenn die Staaten alle ihre Schulden, die sie innerhalb von zehn Jahren gemacht haben, bezahlen sollten, so würden sie, selbst wenn man ihnen drei Jahre Frist ließe, *nicht auskommen, sondern alle banquerotte werden.*<sup>431</sup>

---

<sup>428</sup> Über den jetzigen Zustand der europäischen Staaten, S. 540.

<sup>429</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 238.

<sup>430</sup> Ebd., 238.

<sup>431</sup> Ebd., 238.

Auch der Aspekt der Konfessionalisierung spielt eine tragende Rolle in Gundlings Staatenbeschreibungen. Er deutet die Auswirkungen der religiösen Spaltung, indem er sie mit seiner Kenntnis der politischen Verhältnisse und der Machtinteressen der Herrschenden in den jeweiligen Staaten in Verbindung bringt. *In Schweden hatten die Bürger und Bauern viel zu sagen; in Dännemarck hingegen die Noblesse und Bischöffe. In Dännemarck ist es soweit gekommen, daß die Edelleute öffentlich gesaget, die Bauren wären ihre Slaven. Nun hielten es die Bischöffe allezeit mit dem König, die Noblesse aber wolte ihre eigenen jura defendiren. Der König hatte nicht viel zu sagen: Niemand konte der Noblesse noch Einhalt thun, als die Bischöffe. Da nun Fridericus I. auf die Gedancken kam, die Lutherische Religion einzuführen, so waren die Edelleute froh, daß die Bischöffe so herunterkamen. Und was das meiste war, so fielen derselben grosse Güter der Noblesse zu. Darum hat die Reformation Dännemarck politice nichts geholffen.*<sup>432</sup> Die Tatsache, daß die Reformation in den Dienst der Mächtekonstellationen gestellt wurde - *In Schweden fieng damals auch die Reformation an. Sie thaten es Carolo V. zum Trutz!*<sup>433</sup> -, macht die Frage nach ihrer Auswirkung in den verschiedenen Staaten ebenfalls zu einem maßgeblichen Gesichtspunkt des Europabilds.

Ein weiteres Kriterium, einen europäischen Staat zu beurteilen, ist die Stärke oder Schwäche seiner Obrigkeit. So erlaubt es z. B. die Betrachtung republikanischer Praktiken als ein europäisches Phänomen, Rückschlüsse über die innenpolitischen Machtverhältnisse zu ziehen. *Allein man weiß wohl, wie es insgemeyn bey den Wahlen gehet, und wie mancherley Absichten, Affecten und Eigennutz dabey herrschen. Man darf nur die Polnischen Wahlen beachten.*<sup>434</sup> - Gundling orientiert also seine Wahrnehmung Europas an den mechanistischen Gesetzmäßigkeiten einander bedingender politischer, wirtschaftlicher und konfessioneller Vorgänge. Damit konstituiert sich sein Europabild durch ein Schema staatenübergreifend relevanter Faktoren, die rational erklärbar sind und deren Kenntnis es den Menschen - zum Teil - erlaubt, die Geschehnisse zu steuern.

Darüberhinaus registriert Gundling gesamteuropäische Tendenzen auf der Ebene der Mentalitäten.<sup>435</sup> Er betont, um den Unterschied zwischen Europa und der

---

<sup>432</sup> Über den jetzigen Zustand der europäischen Staaten, S. 543.

<sup>433</sup> Ebd., 544.

<sup>434</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 256.

<sup>435</sup> Eine "gewisse einheitliche anthropologische Auffassung vom Europäer" konstatiert für die Frühe Neuzeit ausdrücklich Gollwitzer, Europabild und Europagedanke, für das 18. Jahrhundert, S. 49. Der

übrigen Welt hervorzuheben, den selbstbewußten Charakter europäischer Untertanen. Sie *haben [...] freye Gemüther, die das Joch der Knechtschafft schwerlich tragen können. So lang die Furcht währet, thut es endlich noch gut: wenn aber diese weg ist, oder ein Zufall von außen kommet; so entsteht eine Revolution, die Regierung bekommt eine neue Gestalt, der Herr wird herunter gesetzt.*<sup>436</sup> Auch geht Gundling von einer existierenden "Infrastruktur" geistiger Verwandtschaft und diskursiver Netze aus. Er warnt z. B. vor falschen politischen Maßnahmen, da diese zum Auslöser intellektueller Reaktionen werden können, die auf den gesamten europäischen Raum ausstrahlen. Die Verfolgung der Hugenotten in Frankreich habe *verursacht, daß viel gelehrte Theologi und Juristen monarchomachische Lehren angenommen haben und auf die Gedanken gerathen seynd, die Monarchie sey eine Regierungs-Form, die unmöglich von GOtt kommen könne.*<sup>437</sup>

Bei seiner Beschreibung der europäischen Staaten berücksichtigt Gundling auch deren geistige Verwandtschaft und vergleichbare innere Verfaßtheit. Für die einzelnen Staaten erkennt er die Möglichkeit, sich jeweils die fortschrittlichen Errungenschaften der anderen zueigen zu machen, wie sich dies in seinen konkreten politischen Ratschlägen manifestiert: Er plädiert z. B. für eine Reform der Justiz und argumentiert: *Hat es der König in Dännemark gethan; warum sollten wir es nicht gleichfalls zu Stande bringen können?*<sup>438</sup> Als konstituierendes Merkmal einer europäischen Zusammengehörigkeit erwähnt Gundling auch die Gepflogenheit der Adligen und Gelehrten, durch Studienreisen ihren Horizont zu erweitern: Diejenige, die in Fremde Länder reisen, sollten vor allem deren Rechtswesen studieren *und nicht, wie insgemein geschiehet, die Opern, Comödien, Spielhäuser und anderen Winkel besuchen.*<sup>439</sup> Die auf Reisen erworbene Bildung und Weltgewandtheit kann zu Hause schließlich zum Besten des gemeinen Wesens umgesetzt werden<sup>440</sup>, und Gundling mahnt daher: *Wer aber Gelegenheit hat zu reisen, und eine gute Policey sehen will, der gehe nach Italien. Denn in Genua, Venedig und andern Orten mehr,*

---

anthropologische Blickwinkel spielt in Gundlings Staatstheorie eine zentrale Rolle; vgl. Kapitel C.III.1., Der Untertan.

<sup>436</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 150.

<sup>437</sup> Ebd., 128.

<sup>438</sup> Ebd., 301.

<sup>439</sup> Ebd., 261.

<sup>440</sup> Zur Verarbeitung der Reisebeobachtungen vgl. M. Rassem/ J. Stagl, Geschichte der Staatsbeschreibung, Berlin, 1994, S. 15-17.

*seynd die besten Policeyen, von welchen die Reichsstädte in Franken und Schwaben vieles entlehnt haben.*<sup>441</sup>

Gundling stellt bei den verschiedenen Völkern Unterschiede in Temperament und intellektuellem Niveau fest. Jedoch orientiert er sich auch bei seiner Beschreibung der verschiedenen Mentalitäten an übergreifenden Gesichtspunkten. So erscheint ihm oftmals der Grad der geistigen Beweglichkeit als ein unterscheidendes Merkmal, das er zur Erklärung der Zustände in den einzelnen Staaten berücksichtigt. *In Frankreich, in Engelland, seynd die Handwercker die verschlagensten Köpfe. Daher seynd sie auch so geschickt zu allerhand neuen Erfindungen; da hingegen bey uns immer einerley Gewohnheit, und alles bey der alten Leyer bleibt.*<sup>442</sup> Hervorragende intellektuelle Brillanz sei vornehmlich bei dem westlichen Nachbarn zu finden, und Gundling betont, daß *wir die allerschönsten politischen Schrifften haben, insonderheit von den Franzosen.*<sup>443</sup> So bekennt er sich wortreich zu seiner Begeisterung über deren *Witz und Ingenium*, hierbei in die Fußstapfen seines Lehrers Thomasius tretend, dessen provokative deutschsprachige Vorlesung über die Vorzüge der französischen "galanten" Gelehrsamkeit - unter anderem - zu seiner Vertreibung aus Leipzig geführt hatte.<sup>444</sup> Im übrigen äußern sich die Vorzüge der Franzosen nicht nur in ihrer wissenschaftlichen Kompetenz, sondern auch auf dem Gebiet der Schreibkunst. Dichterische Veranlagung scheint für Gundling ebenfalls eine markante französische Eigenheit zu sein: Literaten und Schöngelister seien in Frankreich *so frequent wie die Wachteln in der Wüsten, und wenn man in Paris aus dem Fenster spuckt, so spuckt man auf einen Poeten.*<sup>445</sup>

Die Weltgewandtheit und Leichtlebigkeit der Franzosen stellt er stereotyp in Gegensatz zum Charakter der Spanier, den der reaktionäre Einfluß des Klerus verdorben habe. Die schwerfällige und dennoch verschlagene iberische Eigenart erfordert folglich von potentiellen Verhandlungspartnern ein anderes diplomatisches Verhalten, als es z.B. den Franzosen gegenüber angebracht ist. Die Spanier *überlegen alles auf das genaueste und seynd in ihren Entschliessungen sehr langsam; mithin gehöret eine besondere Gedult und Aufführung dazu, wenn man*

---

<sup>441</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 261.

<sup>442</sup> Ebd., 195.

<sup>443</sup> Ebd., 36.

<sup>444</sup> Zur Lebensgeschichte des Thomasius vgl. M. Fleischmann [Hg.], Christian Thomasius. Leben und Lebenswerk, Halle, 1931, Neudr. Aalen, 1979.

<sup>445</sup> Über den jetzigen Zustand der europäischen Staaten, S. 15.

*mit einer so listigen Nation negociiren und dabey nicht hinter das Licht geführt werden will.*<sup>446</sup>

Trotz also seiner ausdrücklichen Bestätigung der zeitgenössischen völkerrechtlichen These, die Staaten befänden sich untereinander in einem Krieg aller gegen alle, spiegelt sich in Gundlings Darstellungen ein Bild *Europas*, das durch übergreifende Kriterien als ein homogenes Gebilde beschrieben und charakterisiert werden kann. Das Schema, das seiner Beurteilung der europäischen Gegebenheiten und Wandlungen zugrundeliegt, ist im wesentlichen durch folgende Gesichtspunkte bestimmt: durch die Notwendigkeit, das Mächtegleichgewicht zu erhalten und die daraus resultierenden Gesetzmäßigkeiten der Diplomatie, durch wechselseitige ökonomische Abhängigkeiten und das unterschiedliche Niveau wirtschaftlicher Prosperität, durch die Frage nach den Auswirkungen der Reformation, durch gemeinsame geistige Grundhaltungen sowie durch das gesamteuropäisch anwendbare Kriterium der Volkscharaktere in ihrer jeweiligen "nationalen" Ausformung.

#### b Gundlings Beobachtung zeitgenössischer politischer und wirtschaftlicher Vorgänge

Gundling zeigt lebhaftes Interesse an den europäischen Ereignissen, und seine Darstellungen veranschaulichen das Ausmaß der Möglichkeit, weitgespannte politische Prozesse zu verfolgen, die einem Gelehrten des frühen 18. Jahrhunderts zur Verfügung stehen. Er erkennt nicht nur die Komplexität der zwischenstaatlichen Verhältnisse in *Europa*, sondern auch die Regeln ihrer internen Mechanik, die oftmals nicht von Einzelnen, sondern durch strukturelle Gegebenheiten und Wandlungen bestimmt ist. Nichtsdestoweniger betont er das Machtstreben der Herrscher und deren rigide Methoden: Als ein typisches Instrument rücksichtsloser innereuropäischer Politik nennt er vor allem Repressalien auf wirtschaftlicher Ebene. Er macht seine Hörer immer wieder auf die Relevanz dieses Machtmittels aufmerksam und ebenso auf die Notwendigkeit, es wirksam zum Vorteil des eigenen Staates einsetzen zu können. So erläutert er den angehenden Fürstenberatern unter pragmatischem Impetus die zeitgenössischen Verbindungen und Abhängigkeiten zwischen den einzelnen Staaten und analysiert deren Interessen und Intentionen. Es sei z.B. offensichtlich, daß man in Holland und England gern sähe, wenn in Spanien keine Manufacturen angelegt würden und die Spanier in

---

<sup>446</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 622.

ihrer Rückständigkeit verharrten, damit den Holländern und den Engländern ihr Profit, den sie hieraus ziehen, erhalten bliebe. Aus diesem Grund wünschten die beiden Staaten ein Weiterbestehen der Habsburgerdynastie, die ja im Ruf der Fortschrittsfeindlichkeit stehe. Gundling hat ausgerechnet, daß England und Holland ein jährlicher Verlust von *vierzehn Millionen* drohe, sollte Spanien als Absatzmarkt verloren gehen. Daher hintertrieben die Engländer und die Holländer nach Kräften den technischen Fortschritt in Spanien.<sup>447</sup>

Als vorherrschende Wirtschaftsmacht in Europa erkennt Gundling die Holländer - eine Gegebenheit, die er seinen Schülern als einen der bestimmenden Faktoren der europäischen Entwicklung wiederholt vor Augen führt. Der Grund für die Prosperität der holländischen Wirtschaft ist die Tatsache, daß die Republik ihre politischen Aktivitäten grundsätzlich an ökonomischen Gesichtspunkten orientiert und konsequent auf der wirtschaftlichen Ebene Druck auf andere Staaten ausübt. Daher sind die Holländer, so Gundlings Erwägung der gesamteuropäischen Auswirkungen, einerseits leicht durchschaubare und korrupte, andererseits aber unzuverlässige und kostspielige Bündnispartner. *Wenn man die Holländer auf seine Seite bringen will, so muß man ihnen einen Apfel weisen, von dem sie gerne essen, das ist, ihnen ein in die Augen fallendes handgreifliches Interesse fürstellen. Sie möchten gerne das Monopolium haben und die ganze Welt in Contribution setzen. Sie haben fast alle Völker, sonderlich die Teutschen mit ihrem Trafic gehudelt, und den Tax aller Waaren sich zugeeignet.*<sup>448</sup> Solcherlei Kenntnis der wirtschaftlichen Tatsachen sei unabdingbar für die Erklärung des politischen Geschehens.

Auf der Ebene der politischen Beziehungen sieht Gundling offene Aggressionen zwischen europäischen Staaten oft durch zweifelhafte Motive geleitet - hier sei an seine pessimistische Einschätzung der Moral und der Vernunft *großer Herren* erinnert. Mazarin z. B. habe nur deswegen den Krieg mit Spanien fortgesetzt, *weil er gesehen, daß wenn Friede gewesen wäre, man ihm seinen Abschied würde gegeben haben.*<sup>449</sup> Durch die Maßlosigkeit der Potentaten entwickelt die Diplomatie oftmals eine unberechenbare Eigendynamik. Unvernünftige, unersättliche Machtpolitik ist ein charakteristisches Merkmal des europäischen Zusammenspiels

---

<sup>447</sup> Ebd., 514; zu den Wirtschaftsbeziehungen im frühneuzeitlichen Europa vgl. I. Miesch [Hg.], Europäische Wirtschafts- und Sozialgeschichte, Bd. 4, Von der Mitte des 17. Jahrhunderts bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts, Stuttgart, 1993; E. Schulin, Handelsstaat England. Das politische Interesse der Nation am Außenhandel vom 16. bis ins frühe 18. Jahrhundert, Wiesbaden, 1969.

<sup>448</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 146.

<sup>449</sup> Ebd., 112.

und die Ursache für einen ständigen Wechsel der Bündniskonstellationen. Dieser orientiert sich keineswegs an ethischen Maßstäben, sondern resultiert ausschließlich aus dem Überlebenskampf der Staaten und ihrem Streben nach Vergrößerung des eigenen Einflusses.

Das mächtige Frankreich mit seinem Bestreben, schwächere Staaten zu annektieren<sup>450</sup>, ist als Gefahr in Gundlings Vorstellung stets präsent, wie zahlreiche seiner Prognosen veranschaulichen. Frankreich werde z. B., sobald die Linie der Medici erloschen sei, Ansprüche auf Florenz geltend machen, und aufgrund der ungeklärten Rechtslage sei daher zu erwarten, daß ein Krieg ausbreche.<sup>451</sup> Der hemmungslose Expansionsdrang Frankreichs erscheint im politischen Denken Gundlings als einer der feststehenden Faktoren, die das Geschehen in Europa bestimmen. Auch die Schweizer würden [...] sich sehr betrügen, wenn sie sich einbildeten, daß der König in Frankreich niemahls trachten würde, sie unter das Joch zu bringen, weil sie nicht reich wären. Denn der König würde denken, er könnte daraus wenigstens Leute ziehen, die er hernach im Kriege wider andere gebrauchen könnte.<sup>452</sup>

Mit Spannung beobachtet Gundling die Entwicklung des russischen Reichs<sup>453</sup>, denn die zeitgenössischen Reformen Peters des Großen deutet er als einen Annäherungsversuch Rußlands an *Europa*. Daß er jedoch - besonders im Hinblick auf die Wirtschaft - die russischen Verhältnisse nur unter Vorbehalt als europäische anerkennt, zeigt sein Vergleich des Zaren mit dem *Mogol, der viel tausend Leute in seinen Fabriken sitzend hat, die da den Cattun, Musseline und mancherley Seiden-Zeuge machen müssen*.<sup>454</sup> Gundlings Schilderungen der russischen Verhältnisse als geradezu barbarisch veranschaulichen sein Bewußtsein einer europäischen Überlegenheit gegenüber den östlichen Nachbarn. Darüberhinaus spiegeln sie seine Faszination an weit entfernten Vorgängen, seine sorgfältige Verarbeitung von Vermutungen und rudimentären Detailkenntnissen sowie seine unbekümmerte Bereitschaft, zu allerlei Einzelheiten einen Kommentar abzugeben. So urteilt er z.

---

<sup>450</sup> Zur politischen Rolle Frankreichs zu Zeiten Gundlings vgl. H. Duchhardt [Hg], Rahmenbedingungen und Handlungsspielräume europäischer Außenpolitik im Zeitalter Ludwigs XIV., Berlin, 1991 (=ZHF, Beiheft 11).

<sup>451</sup> Über den jetzigen Zustand der europäischen Staaten, S. 465.

<sup>452</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 235.

<sup>453</sup> Zum Verhältnis des frühneuzeitlichen Westeuropa zu Rußland vgl. H. Gollwitzer, Europabild, S. 69; auch H. Schulze, Die Identität Europas, S. 12; E. Klug, Das asiatische Rußland. Über die Entstehung eines europäischen Vorurteils, in: HZ 245/ 1987, S. 265-289.

<sup>454</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S 419.

B. über die Wirtschaftstätigkeit des Zaren: *Das Monopolium mit dem Rhabarbaro kan man ihm wohl lassen.*<sup>455</sup> - Ohne Zweifel jedoch sei Rußland im Begriff, sich zu einer beherrschenden Wirtschaftsmacht zu entwickeln, was weitreichende Veränderungen für die Marktbedingungen in Europa bewirken werde. Bevor Peter mit seinen Reformen begonnen habe, waren die Russen *die fäulsten unter allen Nationen. Der Schlaf, und sonderlich die Mittags-Ruhe, war ihnen so angenehm und dergestalt zur Gewohnheit geworden, daß es um Mittag in der Stadt Moscau eben so still und einsam war, als bey uns des Nachts, wenn der Wächter zwölf ruft. Itzo ist es alles anderst. Sie haben vielerley Manufacturen, da vor diesem keine waren.*<sup>456</sup>

Auch auf politischer Ebene erfüllt Gundling den Machtzuwachs und Expansionsdrang Rußlands mit Sorge. In Frankreich habe man bereits erkannt, daß es an der Zeit sei, sich um ein gutes Einvernehmen mit dem Zaren zu bemühen. Besonders als diplomatisches Gegengewicht zu Österreich spiele Rußland eine wichtige Rolle.<sup>457</sup> Gundling sieht durch den künftigen russischen Einfluß im europäischen Mächtekonkordat - sowohl auf wirtschaftlichem als auch politischem Gebiet - die überkommene Gleichgewichtssituation irreversibel gestört. So bedenkt er: *Wenn wir einmahl mit Moscau gefährliche Händel bekämen, würden wir, um demselben Diversions zu machen, vielleicht nach Constantinopel, nach Persien, nach China Gesandten schicken müssen.*<sup>458</sup>

Die Gewißheit der existentiellen Abhängigkeit des Reichs von günstigen Bündniskonstellationen<sup>459</sup> beherrscht Gundlings Perspektive, und so zieht er, sollte es die Mathematik der Balance angesichts des russischen Machtzuwachses erfordern, auch außereuropäische diplomatische Kontakte in Erwägung. Angesichts der traditionellen elitären Abgeschlossenheit Europas gegenüber "Ungläubigen" und "Barbaren" deutet seine Überlegung auf eine Änderung des Weltbilds hin, das sich in vergangenen Zeiten am traditionellen Abgrenzungskriterium des Christentums orientierte. Diese Vorstellung wurde durch die Wirklichkeit überholt, und damit erhebt sich die Frage, wie Gundling das zeitgenössische *Europa* vom nichteuropäischen Rest der ihm bekannten Welt einerseits noch abgrenzen kann und

---

<sup>455</sup> Ebd., 421.

<sup>456</sup> Ebd., 455.

<sup>457</sup> Ebd., 592.

<sup>458</sup> Ebd., 592.

<sup>459</sup> Zum Reich vgl. Kapitel C.II. 2., Das Reich in Europa.



wie sich andererseits diese Grenze durch seine säkulare Perspektive und seine Wahrnehmung des Anwachsens außereuropäischer Einflüsse auflöst.

### c Die Auflösung der traditionellen Abgrenzung Europas

Die ideologische Abgrenzung des einen Christentums mit der sich *Europa* seit dem Mittelalter in einem Überlegenheitsgefühl von den "Ungläubigen" distanziert, ist in Gundlings Darstellungen peripher noch erkennbar. So steht eine religiös begründete Geringschätzung im Hintergrund seiner beiläufigen Bemerkungen zu kaum bekannten Völkern, über deren geistige Primitivität er sich abfällig äußert: *Also glauben die Hottentotten zwar einen Gott, verstehen aber nichts anders darunter als den Wind.*<sup>460</sup> Auch die von ihm hervorgehobenen charakterlichen Mängel der Ungläubigen führt er auf deren falsche *Religion* zurück und kommt zu dem Schluß, *man findet zwischen ihnen und den Thieren einen schlechten Unterschied; ausser, daß sie boshaffter seynd.*<sup>461</sup> Aus einer verweltlichten Version dieser Charakterisierung entwickelt er schließlich das entscheidende Abgrenzungskriterium: *Die Orientalischen Völker seynd fast von Natur Slaven, niederträchtig, und können deswegen sehr monarchisch beherrscht werden.*<sup>462</sup>

Das wesentliche Merkmal, das die "Europäer" von den "Barbaren" unterscheidet und ihre Überlegenheit begründet, sieht Gundling also in ihrer relativen Eigenständigkeit gegenüber der Obrigkeit. In Hinblick auf ihre Mentalität und auf ihren unterwürfigen Charakter entspreche den Orientalen eine despotische Regierungsweise. Dementgegen erläutert er: *Die Einwohner oder Bürger in den Europäischen Staaten seynd keine Slaven [...], sondern bleyben in so ferne Herren über ihr Vermögen, daß ihnen der Fürst nicht alles wegnehmen kan, wie der Sultan; sondern nur das Überflüssige und entbehrliche.*<sup>463</sup> Diesen Aspekt hebt Gundling mehrmals hervor, mit besonderer Betonung übrigens der *Teutschen*, die er - unter dem genannten Kriterium der Verfügung über das Eigentum - von nicht *cultivirten* Völkern entschieden abgegrenzt wissen will. Aus dieser Perspektive erwähnt er schließlich auch die Türken, deren Bild ihm als kontrastierender Hintergrund für sein Bekenntnis zu seiner Identifikation mit dem Reich<sup>464</sup> dient. *Die*

---

<sup>460</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 550.

<sup>461</sup> Ebd., 235.

<sup>462</sup> Ebd., 240;

<sup>463</sup> Ebd., 463

<sup>464</sup> Vgl. Kapitel C.II.2.a., *Die Teutschen*.

*Türken und andere Barbaren glauben, daß alle Güter der Unterthanen dem Fürsten gehören, wenn es ihm gefalle. Wer bey uns dergleichen Gedancken heget, ist nicht werth, ein Deutscher zu heissen.*<sup>465</sup> Seine These impliziert scheinbar den Gedanken, europäische Untertanen verfügten über gewisse Grundrechte gegenüber ihrem Herrscher. Vor allem auf wirtschaftlicher Ebene manifestiert sich eine Vorstellung Gundlings, der Willkür des Herrschers seien positive Grenzen zu setzen. Daß hier keine voreiligen Rückschlüsse auf ein entstehendes Rechtsstaatsdenken Gundlings gezogen werden dürfen, daß aber wirtschaftliche Aspekte in seinem Staatsdenken dennoch eine besondere Rolle spielen, soll an anderer Stelle behandelt werden.<sup>466</sup>

Neben seinen abfälligen Bemerkungen über primitive Völker ist er sich durchaus der Tatsache bewußt, daß Europa irreversibel in das Netz der kolonialen Beziehungen eingebunden ist. Für einen Staatsmann ist deren Kenntnis unumgänglich, *denn wer die Conqueten in Ost-Indien und die Force jeder Insul versteht, der versteht zugleich Europa.*<sup>467</sup> Nicht nur die Entdeckung und Erforschung fremder Völker und der Einfluß der Geschehnisse in Übersee auf die europäischen Angelegenheiten, sondern vor allem die Gefahr in der Konfrontation mit den Türken zeigt, daß die ideologische Grenze zwischen Europa und den Barbaren zunehmend schwieriger aufrecht zu halten ist. Zu Lebzeiten Gundlings ist die Erinnerung an die osmanische Bedrohung präsent<sup>468</sup>, und so ist der Gebrauch des Wortes *Europa* obligatorisch im Sinn einer gemeinsamen Front gegen die Türken. *Der Türcke passet auch nur auf, bis Lermen in Europa wird. Siehet er nun, daß Unordnung ist, so kommt er herein.*<sup>469</sup> Seine Kritik an der kurzsichtigen, eigennützigen Tendenz europäischer Herrscher, sich gegenseitig zu bekriegen, untermauert Gundling mit dem Argument, daß es stets der akuten Türkengefahr bedurft, um die innereuropäischen Zwistigkeiten vorübergehend beizulegen.

Dabei löst sich andererseits gerade in der Konfrontation mit den Osmanen die Abgrenzung des Abendlands allmählich auf, und die Ungläubigen als eine reale Erscheinung infiltrieren Europa. Da die Türken für die frühneuzeitlichen "Europäer" eine existentielle Rolle spielen, werden sie zum Gegenstand genauerer Betrachtung. Auch Gundling nimmt das osmanische Reich schließlich gewissermaßen ernst als ein staatlich organisiertes Gemeinwesen. So verwendet er

---

<sup>465</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 787.

<sup>466</sup> Vgl. Kapitel C.III.1.c. Armut und Reichtum.

<sup>467</sup> Discours über Pufendorfs Einleitung, S. 515.

<sup>468</sup> Als endgültig geschlagen gelten die Türken erst nach der Schlacht von Belgrad, 1717.

<sup>469</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 41.

z. B. bei seiner staatenkundlichen Beschreibung des Türkenreichs "europäische" theoretische Maßstäbe. Es sei zwar ein armes und wüstes Land, jedoch seien die Grenzen gut befestigt, und *eben dadurch hat es sich bisher erhalten*.<sup>470</sup> Die letzte Bemerkung spielt auf die Regeln der Staatsräson an, die Gundling an andere Stelle als die - in Europa entwickelte - *Kunst* bezeichnet, sich zu *erhalten*.<sup>471</sup> Er schreibt den Türken also prinzipiell die Fähigkeit zu, ihr Staatswesen durch gezielt angewandte, vernünftige Grundsätze zu organisieren.

Seine Bedenken, mit den Türken Bündnisse einzugehen, gründet er ausdrücklich nicht auf religiöse Argumente. Vielmehr gebe er deswegen nichts auf die Bündnisse mit den Türken - obwohl solche nicht verboten seien - *weil die Muselmänner fast alles auf Betrügereyen antragen und wie die bösen Spieler verfahren. Sie halten keine Zusage noch Treue, wenn es auf Staats-Händel ankommt*.<sup>472</sup> Jedoch relativiert er seine Vorbehalte an anderer Stelle, an der er keine Einwände gegen Bündnisse mit Ungläubigen erhebt, sollten diese sich auf eine Konstellation gegen Feinde als nützlich erweisen.<sup>473</sup> Die Überwindung des traditionellen religiösen Gesichtspunkts zugunsten einer sich abzeichnenden Priorität rationaler, materieller Kriterien ermöglicht es auch, von den Ungläubigen zu lernen. Dies zeigt z. B. Gundlings anerkannter Hinweis auf das Gesundheitswesen der Türken und auf ihre vorbildliche Kriegsausrüstung.<sup>474</sup> Nichtsdestoweniger bleibt sein Bild der türkischen Mentalität seiner These verhaftet, jene eigne sich ausschließlich für die despotische Regierungsform, da die Türken - wie alle Ungläubigen - *nach ihrer Religion und Glaubens-Artikeln, sich eine Ehre daraus machen, wenn sie von dem Sultan zum Tode befördert werden*.<sup>475</sup>

Durch die wachsende Relevanz weltlicher Kriterien wird Europa auf eine neue Weise wahrgenommen, und die alte Vorstellung wird zunehmend in Frage gestellt. Jedoch besteht Gundling - neben seinem Bild der europäischen Einheit einerseits und der Ausweitung seiner Perspektive über die Grenzen *Europas* hinaus andererseits - auf einer klaren Trennung zwischen den einzelnen europäischen Staaten. Seine Verwendung des Begriffs *Fremder* bezieht sich nicht nur auf Nicht-Europäer, sondern auch auf innereuropäische Orts- oder Sittenunkundige, die er als

---

<sup>470</sup> Ebd., 146.

<sup>471</sup> Ebd., 83.

<sup>472</sup> Ebd., 604.

<sup>473</sup> Ebd., 591.

<sup>474</sup> Ebd., 657.

<sup>475</sup> Ebd., 79.

Bedrohung für die jeweilige territoriale Ordnung empfindet. Mit dieser Besorgnis sei er im übrigen nicht allein, vielmehr stelle sie den Grund dafür dar, *daß man fast in keinem Lande einen Fremden [in einem Amt] siehet*.<sup>476</sup> In der Vermischung der Völker sieht Gundling überwiegend Nachteile, da der Friede des privaten Lebens - und damit auch der des öffentlichen - gefährdet wird. *Denen Portugiesen wird es zur Thorheit gerechnet, daß sie so viel Französische Weiber zur Ehe genommen. Denn da sie vorher mäßig gelebet, so seynd sie hernach in Pracht und Ueppigkeit gerathen, und dadurch die ansehnlichsten Familien in Portugal ruiniret worden*.<sup>477</sup>

## 2 Das Reich in Europa

Gundling hat eine elaborierte Vorstellung der komplexen Strukturen und Prozesse in Europa. *Damit man aber sehe, worauf eigentlich meine Gedancken zielen, so will ich gleich anfänglich weisen, wie Teutschland vormahls der gantzen Welt formidable gewesen. Dieses ist ein Satz, welcher etwas von der Eigen-Liebe zu enthalthen scheint, als wenn wir uns gerne rühmen höreten, und weil ich selbst ein Teutscher bin; Man wird aber bald begreifen, daß dieses nicht ohne Ursache so hin gesaget, wenn ich mich erbiethen und getraue, es vor dem Angesicht der Völcker zu behaupten*.<sup>478</sup> Seine Schüler sollen sich zukünftig im Dienst der preußischen Krone bewähren; im Zentrum von Gundlings Betrachtungen des europäischen Mächtegleichgewichts steht jedoch das Reich in seiner Gesamtheit, mit dem er sich eindeutig als *Teutscher* identifiziert. Seit dem Westfälischen Frieden findet eine rege Debatte statt, in der mannigfaltige Vorschläge besprochen und verworfen werden, die Verfassung - mit ihrem Charakter "monstro simile" - zu "modernisieren".<sup>479</sup> Vor diesem Hintergrund fragt es sich, wie Gundling die

---

<sup>476</sup> Ebd., 248.

<sup>477</sup> Ebd., 219.

<sup>478</sup> Über den jetzigen Zustand der europäischen Staaten, S. 2.

<sup>479</sup> Hierzu vgl. W. Burgdorf, Reichskonstitution und Nation. Verfassungsreformprojekte für das Heilige Römische Reich Deutscher Nation im politischen Schrifttum von 1648-1806, Mainz, 1998; W. Brauneder [Hg.], Heiliges Römisches Reich und moderne Staatlichkeit, Frankfurt, 1993; V. Press [Hg.], Alternativen zur Reichsverfassung in der Frühen Neuzeit? Nach dem Tod des Herausgebers bearbeitet von D. Stievermann, München, 1995; O. Moorman van Kappen [Hg.], Der Westfälische Friede in rechts- und staatsrechtlicher Perspektive, Berlin, 1998; R. Montanus, Zum Problem der Reichskontinuität im öffentlichen Bewußtsein Deutschlands im Jahrhundert nach dem Westfälischen Frieden, Diss. (Masch.), Bonn, 1957; P. v. z. Mühlen, Die Reichstheorien des frühen 18. Jahrhunderts, in: ZRG GA 89/ 1972, S. 118-146; B. Grzeszick, Vom Reich zur Bundesstaatsidee. Zur Herausbildung der Föderalismusidee als Element des modernen deutschen Staatsrechts, Berlin, 1996.

politische und wirtschaftliche Lage des Reichs beurteilt, ob er Hoffnung in Reformen setzt und konkrete Vorschläge zur Behebung von Mißständen macht und auf welche Weise das Bild, das er von den *Teutschen* zeichnet, ihn als einen "Reichspatrioten" offenbart.

Gundlings Perspektive auf das Reich ist überwiegend geprägt durch seine Beobachtungen der jüngeren Vergangenheit, jedoch spielt auch seine pauschale Einschätzung des *teutschen* Volkscharakters eine zentrale Rolle. Diesen macht er letztlich verantwortlich nicht nur für die politischen und wirtschaftlichen Abhängigkeiten des Reichs, sondern auch für die Tatsache, daß es mehrfach Opfer des Verrats verschiedener Bündnispartner - *Spanien, Holland, Engelland etc.* - wurde. *Wir sind ja alle Zeit dabey zu kurz gekommen und hinter das Licht geführet worden.*<sup>480</sup> Besonders im diplomatischen Umgang mit Frankreich erweisen sich die einfältigen *Teutschen* als den raffinierten Franzosen unterlegen. Sie *seynd in den Tractaten mit Ludwig XIV. immer so ehrlich und treuherzig gewesen, und haben alles zuerst restituiret: Er hingegen auf seiner Seite hat hernachmahls alles verzögert und nichts wieder geben wollen.*<sup>481</sup> Die Eingebundenheit in die europäischen Mächtekonstellationen und die permanente Bedrohung durch seine Nachbarn - in fataler Kombination mit der *teutschen* Naivität - sieht Gundling als entscheidende Faktoren, die das Schicksal des Reichs bestimmen und seine Misere - unter anderem - verursachen. Gemäß seiner völkerrechtlichen These des nicht zu bezähmenden Expansionsdrangs der Staaten im Rahmen ihrer maximalen militärischen und wirtschaftlichen Möglichkeiten sieht Gundling für das Reich zwei Feinde, deren Vorstöße er in nächster Zukunft befürchtet: Frankreich und Rußland.<sup>482</sup>

Daß das Reich angesichts so vieler Bedrohungen überhaupt noch existiert, bedarf der Erläuterung, und Gundling macht seine Hörer bei dieser Gelegenheit nachdrücklich auf die existentielle Notwendigkeit aufmerksam, über die aktuelle Konstellation der Mächte informiert zu sein, um sie mit diplomatischem Geschick für den größtmöglichen Vorteil des eigenen Staates ausnutzen zu können. Seine Einschätzung der zeitgenössischen diplomatisch-politischen Lage faßt er folgendermaßen zusammen: Das Reich sei nicht nur abhängig von Frankreich und Rußland, sondern müsse sich auch an den Interessen Englands und Hollands

---

<sup>480</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 586.

<sup>481</sup> Ebd., 605.

<sup>482</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 251.

orientieren. Italien dagegen sei - ob seiner Zersplitterung - handlungsunfähig und stelle daher keine Gefahr für das Reich dar, ebensowenig wie Venedig, das zu klein, und Polen, das durch innere Unruhen gelähmt sei. Die Bewegungen Rußlands allerdings müsse man aufmerksam verfolgen, zumal sich dieses mit seinem Übergriff auf *Liefland* eine maritime Operationsbasis geschaffen habe. Dänemark hingegen habe in dem Balanceakt der nordeuropäischen Mächte keine aktive Rolle. Schließlich kommt Gundling wieder auf die Bedrohung durch Frankreich zurück, die das Reich zwingt, sich auf labile Bündniskonstellationen einzulassen - unter verletzenden Zugeständnissen an die Eigeninteressen der Partner. In seinem Resümee betont er daher erneut die herausragende Bedeutung Hollands und Englands gegen Frankreich. Dabei erkennt er den Charakter der Holländer als ausschließlich merkantil geprägt, was seine Skepsis hinsichtlich ihrer Vertrauenswürdigkeit verstärkt. Umgekehrt jedoch sieht er sie ihrerseits als vom Reich abhängig, da dieses das Rekrutierungsgebiet ihrer Truppen darstellt. *Im Hagg wird das Interesse von Teutschland am meisten tractiret. Sie sind der Beutel, wir geben davor unseren Arm und Kopff hin und lassen uns todt schlagen.*<sup>483</sup>

Seine Überblicksdarstellung der aktuellen diplomatischen Verhältnisse vervollständigt Gundling durch einen Kommentar zu der Beziehung zwischen dem Reich und Schweden. Daß sich die Schweden im Dreißigjährigen Krieg auf die Seite Frankreichs stellten, habe sie bis auf alle Zeit diskreditiert.<sup>484</sup> Jedoch blieben sie trotz ihrer Unberechenbarkeit potentielle Bündnispartner, da sie Lutheraner, also *Todfeinde vom Pabst* seien.<sup>485</sup> Er weist jedoch auf die Notwendigkeit hin, in dieser Angelegenheit diplomatisches Geschick walten zu lassen: Daß nämlich die Schweden *viel in Pommern haben, ist nicht nöthig, daß sie aber gar nichts haben, wäre auch nicht gut, wenn etwa solche Zeiten wiederkommen solten, wie es im Dreißigjährigen Kriege gewesen.*<sup>486</sup>

Ein höchst aktuelles Problem, von dem Gundling sich in seiner persönlichen Existenz bedroht fühlt, ist die österreichische Erbfolge. *Wenn Oesterreich seine Macht recht brauchen könnte, wie die Protestanten, so würde es große Dinge thun;*

---

<sup>483</sup> Über den jetzigen Zustand der europäischen Staaten, S. 98. In Gundlings Beurteilung des Verhältnisses zwischen Holland und dem Reich besteht im übrigen ein Widerspruch insofern, als er in anderen Zusammenhängen mehrfach betont, das Gefälle des Geldflusses neige sich nach Holland, im Kontext des Soldatenhandels jedoch entgegengesetzt argumentiert.

<sup>484</sup> Über den jetzigen Zustand der europäischen Staaten, S. 94.

<sup>485</sup> Ebd., 94.

<sup>486</sup> Ebd., 94.

*Darum habe ich anderwärts gesaget: Es sey für die Fürsten nicht zu wünschen, daß Oesterreich protestantisch werde. Denn die Catholische Clerisey erhält die Land-Stände: und deswegen hat ein protestantischer Herr große avantage für einem Catholischen. Wäre Oesterreich protestantisch, so könnte es dreymahl mehr Leute werben; denn es hat ein entsetzliches Land. Dahero vielmehr zu wünschen ist, daß der Kayser einen Erben bekomme. Dicis: Wer bekümmert sich da was drum, ob der Kayser einen Erben habe? Resp. So redet einer, der es nicht versteht; ich will aber nur was weniges sagen: Der Kayser hat große Länder, wenn er nun keinen männlichen Erben bekömmt, so sagen sie zwar, Caroli VI. Tochter sey heres praesumptiva; ja, es ist nun die Succession durch eine Sanctionem Pragmaticam dergestalt reguliret, daß die älteste Carolinische Princessin allein succediren solle. Aber kan nicht leicht ein schwerer Krieg entstehen, daß also zu wünschen, es möchten alle Principes Germaniae in armis stehen. In Böhmen und Ungern wird es greulich Lerm geben. Wer weiß, was andre thun? Jeder dencket was zu kriegen, und dann verlange ich nicht mehr zu leben. Denn es wird eine solche Unruhe werden, daß man seyn Corpus Juris immer wird einpacken mögen. Wenn aber ein männlicher Erbe vorhanden, der wird Kayser und behält alles, und ob er gleich noch nicht erwachsen wäre, so bliebe es doch stille: So aber wird kein Mensch wissen, wo er bleiben soll, sonderlich wenn der Fall ex improviso geschehen solte; Denn wenn er vorher gesehen wird, so können sie noch bey Zeiten einen auslesen, und ihn in possession setzen: solte es aber unvermuthet geschehen, so würde alles in Turbis seyn; da würde der Frantzose aufwachen, der Moscowiter würde auch im Trüben fischen wollen und würde entstehen bellum omnium adversus omnes, daß man das Corpus Juris an einen Baum hängen würde. Denn es würde elend zugehen, wenn eine Provinz aufgeessen wäre, so würde es über die andere hergehen. Dahero sind die Oesterreicher recht vigilant, und was vornehme Häuser sind, die passen recht drauf, ob der Kayser einen männlichen Erben bekommen werde; Ich habe unterschiedliche Schlesier gekant, ehe der Kayser noch einen Erben bekommen, die ihre Heyrath deswegen aufgeschoben.<sup>487</sup>*

a Die Teutschen

Gundling stellt nicht nur die existentiellen äußeren Bedrohungen des Reichs dar, sondern er führt seinen Schülern auch dessen innere Zerrüttung vor Augen. Wie bei

---

<sup>487</sup> Ebd., 98. Zu dieser Diskussion vgl. T. Thelen, Der publizistische Kampf um die pragmatische Sanktion und die Erbnachfolge Maria Theresias (1731-1748), Diss., Mainz, 1955.

vielen seiner Zeitgenossen ist sein Verhältnis zu *Teutschland* von widerstreitenden Gefühlen beherrscht. Die Veralterung und unentwirrbare Komplexität der Verfassung des Reichs konstatiert er als erste Ursache für dessen chronische Handlungsunfähigkeit. Trotzdem spiegelt sich in seinen Darstellungen eine Identifikation mit dem Reich.<sup>488</sup> Er nährt sie zwar vornehmlich durch eine Verklärung der Vergangenheit, doch beruft er sich auch auf gegenwärtige Tatsachen.

Sein eigentliches Anliegen besteht ausdrücklich darin, das Reich als spezifisch *teutsch* zu erklären: Die traditionelle Grundlage des Reichsgedankens - die Vorstellung einer Nachfolge des römischen Imperium - will er zugunsten einer anderen Art von Identifikation abschaffen. So hebt er Tradition und Vergangenheit der *Teutschen* rühmend hervor, wie z. B. die Vereinigung der *uralten Teutschen Völker* zum *Fränckisch-Teutschen Reich*, die er als epochemachenden Fortschritt im Prozeß der Staatsbildung, geradezu der Zivilisation deutet.<sup>489</sup> Letztere sei durch den Aufstieg der Franken nach dem Untergang des Römerreichs unbestreitbar auf eine höhere Ebene gehoben worden.<sup>490</sup>

Er verfolgt in erster Linie die Absicht, die Translationstheorie<sup>491</sup>, die das Deutsche Reich in die Nachfolge des Römischen verpflichtet, zu demontieren. Mit seiner komplexen Widerlegung dieser fundamentalen Voraussetzung will er verdeutlichen, daß das Reich vielmehr ein genuin *teutsches* ist. Um das Reich vom ideellen Ballast des Römernimbus zu befreien, unterzieht er daher die jahrhundertealte Translationstheorie demonstrativ einer Prüfung, um mit juristischen und historischen Argumenten zu beweisen, daß sie falsch ist. Demgegenüber erstellt er eine zeitgemäße Definition, die zeigen soll, *was denn eigentlich unter diesem neuen occidentalischen Kayserthume verstanden werde*.<sup>492</sup> Zu diesem Zweck analysiert er

---

<sup>488</sup> Zur Bedeutung der preußischen Königskrönung für das Reich vgl. P. Baumgart, Die preußische Königskrönung von 1701, das Reich und die europäische Politik, in: O. Hauser [Hg.], Preußen, Europa und das Reich (=Neue Forschungen zur Brandenburg-Preußischen Geschichte, Bd. 7), Köln, Wien, 1987, S. 65-86; H. Duchhardt, Die preußische Königskrönung von 1701, Ein europäisches Modell? in: ders. [Hg.], Herrscherweihe und Königskrönung im frühneuzeitlichen Europa (=Schriften der Mainzer Philosophischen Fakultätsgesellschaft 8) Wiesbaden, 1983, S. 82.

<sup>489</sup> Discours über die Auream Bullam, S. 75-77.

<sup>490</sup> Vgl. D. Willoweit, Von der alten deutschen Freiheit. Zur verfassungsgeschichtlichen Bedeutung der Tacitus-Rezeption, in: E. v. Heyen [Hg.], Vom normativen Wandel des Politischen, Berlin, 1984, S. 17-42.

<sup>491</sup> Zur Geschichte der Translationstheorie vgl. W. Goetz, Translatio Imperii, Tübingen, 1958.

<sup>492</sup> Discours über die Auream Bullam, S. 49. Zu der These, Hermann Conring habe den Anstoß zu der juristischen Neuinterpretation der Translation gegeben, vgl. A. Seifert, Conring und die "ottonische Legende", in: ders., Der Rückzug der biblischen Prophetie aus der neueren Geschichte: Studien zur



das vielschichtige, amorphe Reichsbild mit dem Ziel, anachronistische Vorstellungen auszusondern und auf ihre Irrelevanz aufmerksam zu machen.

Zuerst untersucht er die Umstände, unter denen die Bezeichnung "Römisches Reich Deutscher Nation" auf das ursprünglich fränkische Reich übergegangen ist. Dazu arbeitet er eine Kontinuitätslinie heraus, die nachweisen soll, welcher Teil des Reichs in ungebrochener Tradition auf das antike Römerreich zurückgeführt werden kann. Hier kommt er zu dem entscheidenden Ergebnis, daß einzig der Kirchenstaat als Exarchat des byzantinischen Reichs<sup>493</sup> diesen Anspruch erheben darf, da allein er niemals von den Barbaren erobert worden war. *Diejenigen irren auch gewaltig, welche sich bereden, Carl der Große wäre schon vorhero ein Beherrscher von Rom gewesen, ehe ihm noch der Kayserliche Titul beygelegt worden. Ich aber sage nein darzu. Als Schutzherr hat er solche Oberhoheit ebensowenig gehabt wie Carolus Martellus und Pipinus. [...] Und die Griechen hatten in Oberitalien nichts mehr zu sagen; auch in dem Exarchate nicht. Dieser war dem Papste von Pipino geschenckt.*<sup>494</sup>

Folglich könne sich also, gemäß Gundlings historisch-juristischer Beweisführung, der Römertitel nur auf den Kirchenstaat beziehen, und deshalb sei zu bedenken, daß angesichts der relativen Unwichtigkeit dieses kleinen Territoriums ein Streit über die Frage der Römernachfolge wenig effektiv sein muß. So versucht Gundling nicht, die alte Reichsidee durch eine neue Theorie radikal zu ersetzen, vielmehr will er seine Hörer zu der eigenen Erkenntnis bringen, daß die Diskussion über Herkommen und Charakter des Reichs - ob des geringen Streitwerts des römischen Erbes - auf eine andere Ebene zu verlagern sei: *Was hilft das auch unseren Kaysern, die ja weder Honorii noch Arcadii Successores in dem alten Römischen Reiche sind? Wir haben ja nur ein renovatum Imperium und niemand als ein Idiot wird de Imperio Romano anders raisonniren. Die widrige Meynung hergegen ist demnach absurd; gleich als ob Rom und der Exarchat eine solche große Sache wäre, daß man davon die Praecedenz der Kayser deduciren müsse.*<sup>495</sup> Gundling verfolgt also die Strategie, seine Hörer für die aktuellen Probleme des Reichs - anstatt der irrelevanten antiquierten - zu sensibilisieren.

---

Geschichte der Reichstheologie des frühneuzeitlichen deutschen Protestantismus, Köln, Wien, 1990, S. 166-186.

<sup>493</sup> *Denn es gehörte nicht mehr darzu, als der oft gedachte Exarchat, nebst dem Herzogthum Rom und dieser Stadt selbst, wie auch Pentapolis und Ravenna*, Discours über die Auream Bullam, S. 49.

<sup>494</sup> Ebd., 49.

<sup>495</sup> Ebd., 122.

Um seine These zu verstärken, stellt er die Legitimität des päpstlichen Schenkungsaktes in Frage, indem er dessen Gültigkeit unter juristischem Aspekt überprüft: *Wie konnte wohl der Papst intendiren, das alte Kayserthum, welches er selbst nicht hatte, zu verschencken, oder uns ein beneficium zu geben?*<sup>496</sup> Die Übertragung der Kaiserwürde auf die Franken entbehrt also einer rechtlichen Grundlage. Die Motive der damaligen Akteure sucht Gundling auf einer anderen Ebene: *So viel ist nur wahr, daß gedachtes patriciat zur künftigen Herrschaft Gelegenheit gegeben. Se Heiligkeit aber darf sich deshalb nicht so breit machen, daß er sich dem Fränckischen Könige subjiciret und also das Römische Reich auf die Fränckische und Teutsche Nation gebracht. [...] Der junge König und Conquerant war noch großmütig genug, daß er dem Papste den ihm von Pipino ehemals geschenckten Exarchat wiedergegeben. Hierauf hat der Papst nur den Namen verändert und daraus ein neues, compendieuses Römisches Reich mit einem magnifiques Titel gezimmert.[...] Ob er aber solches auch mit Recht thun mögen, wird freylich disputiret.*<sup>497</sup>

Grundsätzlich läßt Gundling Skepsis gegenüber dem ideellen Inhalt der Bezeichnung "Römisch" erkennen. Bei der Schaffung des neuen Kaisertums standen in erster Linie vielmehr weltliche Interessen und das Streben nach Selbstbehauptung im Hintergrund; hier sei an seine Warnung vor der christlich verbrämten Machtpolitik des Papstes als verderbliches Beispiel für weltliche Herrscher erinnert. Seinen Antiklerikalismus überträgt Gundling in die Vergangenheit, und auf der Grundlage seiner Analyse der damaligen Situation wird ihm *soviel [...] bei dem allem wohl gewiß: Wann die Römischen Herren Praelaten sich selbst hätten mainteniren können, würden sie Carln weder zum Kayser ausgerufen noch ihm sonst das geringste zugestanden haben. Ihre Ohnmacht aber [...] brachte sie zu dieser Resolution, und wohlausgesonnenen Partage, wodurch sie verursachten, daß ihre auctorität nach und nach in dem Fränckischen Königreiche und neu acquerirten Landen größer wurde; bevorab da man sie vor apostolische Sukzessores hielt und endlich gar vor die sichtbaren Verweser Christi und seines Reichs ansahe, bis sie [...] immer mächtiger wurden, auch durch die Bethörung, Ignoranz und Aberglauben der meisten europäischen Nationen in ihrem Tempel sicher wohnen und endlich des Kayzers selbst entbehren konnten.*<sup>498</sup> So stellt

---

<sup>496</sup> Ebd., 51.

<sup>497</sup> Ebd., 53, 54.

<sup>498</sup> Ebd., 54.

Gundling die Kaiser in ihrem römisch-christlichen Selbstverständnis geradezu als Opfer päpstlicher Propaganda dar.

Ferner macht er auf einen Unterschied zwischen der historischen und der gegenwärtigen Situation aufmerksam. Die Verhandlungspartner des Jahres 800 durchschauten jeweils die Motive des anderen und gingen gewissermaßen aus "Staatsräson" eine Symbiose ein, die Gundling als legitim und den damaligen Umständen angemessen betrachtet. *Der Papst hatte auch darbey seine gewissen Ursachen. Denn er dachte ohnfehlbar: Wird Karl Römischer Kayser, so ist Rom die Haupt-Stadt in seinem Reiche; folglich bin ich propter antiquum splendorum der fürnehmste Bischoff darinnen und bekomme größere auctorität. [...] Carl nun dachte ebenfalls dadurch Gelegenheit zu bekommen auf die nunmehr von dem alten Römischen Reiche abgerissene Provinzen, Spanien, Engelland usw. einige praetensiones zu formuliren, und also seine conqueten noch mehr zu erweitern. Solcher Gestalt bekam er nicht nur vor sich, sondern auch vor alle seine legitimen Descendenten das Recht zur Kayserlichen Würde.*<sup>499</sup> Im Lauf der Zeit jedoch ging diese Einsicht den Kaisern verloren, die in ihrem naiven Glauben an ihre Sendung moralisch erpreßbar wurden und damit der Machtgier des Papstes als Werkzeug dienen konnten. Das Beharren auf dem ideellen Gehalt des römischen Kaisertums bedeutet also geradezu einen Prestigeverlust.

Indem er die ideelle Bedeutung der Reichsübertragung als fragwürdig herausstellt, beraubt Gundling - im Sinn der von ihm angestrebten Trennung zwischen religiösen und weltlichen Angelegenheiten - die Reichsvorstellung ihrer traditionellen Basis. Es fragt sich also, mit welchen Argumenten er das Weiterbestehen des Reichs "zeitgemäß" rechtfertigt

Entsprechend seiner Theorie der verschiedenen Mentalitäten, die eine Voraussetzung seiner staatenkundlichen Überlegungen zur Konstitution *Europas* ist, beschreibt Gundling die Eigenart der *Teutschen* durch den Vergleich mit anderen europäischen Völkern.<sup>500</sup> Meist ohne in diesem Kontext die Tatsache der territorialen Zersplitterung des Reichs zu erwähnen, zeichnet er ein betont

---

<sup>499</sup> Ebd., 48.

<sup>500</sup> Zur nationalen Ausprägung historischer Selbstwahrnehmung vgl. R. Koselleck/ U. Spree/ W. Steinmetz, Drei bürgerliche Welten? Zur vergleichenden Semantik der bürgerlichen Gesellschaft in Deutschland, England und Frankreich, in: H.-J. Puhle [Hg], Bürger in der Gesellschaft der Neuzeit, Göttingen, 1991, S. 14-58.

einheitliches, überwiegend positives Charakterbild aller *Teutschen*, das sich in einen Katalog von Stereotypen auflösen läßt.

Den Typus des *Teutschen* ordnet er ein zwischen dem des Franzosen und dem des Schweizer. Die ersteren sind zwar *geschwindt, aber nicht dauerhaft*.<sup>501</sup> Die *Teutschen* dagegen zeichnen sich, obgleich ebenfalls von rascher Auffassungsgabe, durch Geduld und beharrliche Zielstrebigkeit aus. Dabei sind sie jedoch leichtlebiger als die Schweizer, deren hervorstechende Eigenschaft eine an Geiz grenzende Sparsamkeit ist. In materiellen Dingen halten sich die *Teutschen* an die Devise: *Alles verthan vor unserm End, machet ein richtig Testament*.<sup>502</sup>

Ein wichtiges Kapital der *Teutschen* ist ihr Erfindungsgeist, und Gundling ist überzeugt, *daß also die Leute, welche nur mit einer Wasser-Farbe der Gelehrsamkeit tingiret sind, schon wissen müssen, daß die besten Sachen bey uns erfunden worden. [...] Die Teutsche sind die besten Berg-Knappen und sind alle Bergwercke der Welt von denen Teutschen etabliret*.<sup>503</sup> Dieser Sinn für das Praktische und Nützliche wiege z. B. die Unterlegenheit der *Teutschen* gegenüber der Schöngestigkeit der Franzosen auf, denn die Fähigkeit zur wohlgesetzten Rede sei schließlich in Fragen des reinen Überlebens von zweitrangiger Bedeutung.<sup>504</sup> Doch betont Gundling auch die klassische Bildung der *Teutschen*, indem er sich auf Bodin beruft, *der sonst ein iniquissimus Censor Germaniorum gewesen, und hie doch saget, es sey keine Nation, die in Sprachen Ebräisch, Griechisch und Latein so eine quantité Leute produciren könne, als die Teutsche Nation*.<sup>505</sup> Daß die Franzosen den *Teutschen* an *Esprit* überlegen seien, gesteht Gundling prinzipiell ein, aber er neigt gelegentlich dazu, dies polemisch zu relativieren. Damit widerspricht er seinen frankophilen Äußerungen an anderer Stelle und zeigt sein Anliegen, das Bild der *Teutschen* als ein unkultiviertes Volk zu korrigieren. *Hätten sie [die Franzosen] gelesen die Poesie des Hoffmannswaldau, Mühlfort, Flemming, derer Gryphiorum und anderer Schlesier, so würden sie erstaunet seyn*.<sup>506</sup>

---

<sup>501</sup> Über den jetzigen Zustand der europäischen Staaten, S. 16.

<sup>502</sup> Ebd., 36.

<sup>503</sup> Ebd., 19.

<sup>504</sup> Ebd., 17.

<sup>505</sup> Ebd., 14; zur Front gegen Bodin, der behauptet, Karl der Große sei Franzose gewesen, und daher sei Frankreich Nachfolger des römischen Reichs, vgl. Stolleis, Reichspublizistik und Reichspatriotismus, S. 12.

<sup>506</sup> Ebd., 15.

Gundling bringt schließlich seine Lehre der verschiedenen Mentalitäten mit seinen Theorien ökonomischer Gesetzmäßigkeiten in einen kausalen Zusammenhang. So folgert er, der gutmütige Charakter der *Teutschen* sei ihrer wirtschaftlichen Leistungsfähigkeit abträglich. Sie erweisen sich nämlich oftmals als schwerfällig, wenn es darum geht, technische Erfindungen gewinnbringend in die Wirklichkeit umzusetzen - *daher auch der Teutsche von seynen Inventionibus den schlechtesten Profit hat. Wo drucken sie am schlechtesten als in Teutschland?*<sup>507</sup>

Im übrigen sieht Gundling das Wesen der *Teutschen* weitgehend von Zügen der Unvernunft und Impulsivität beherrscht. Sie *sind eine Nation, welche allezeit martialisch gewesen und werden es auch wohl bleiben. Die Tapfferkeit ist meistentheils nichts anders als Wuth und Zorn, da man die Augen zudrückt, den Huth ins Gesicht ziehet und darauf los gehet. Die Septentrionales Populi sind alle zornig, und den Teutschen wird von allen Scriptoribus der Zorn als ihr Haupt-Affect zugeschrieben.*<sup>508</sup> Andererseits stellt er fest, *in Teutschland regiret man [...] ruhiger. Die Teutschen lassen sich [...] gerne beherrschen, wenn es nur ohne viel Unterdrückung der Freyheit geschiehet.*<sup>509</sup> Die Andeutung von Naivität und politischer Genügsamkeit im Wesen der *Teutschen* ist ein wiederkehrendes Motiv in Gundlings Werk. Dabei ist zwar schwer zu entscheiden, ob diese Beobachtung für ihn einen Grund zur Kritik oder eine Ursache der stolzen Identifikation darstellt, doch ist es just ihr Hang zur Bequemlichkeit, der die *Teutschen* als eine Art von Untertanen erscheinen läßt, die Gundlings Idealbild nahekommt.<sup>510</sup>

Sein Bild der *Teutschen* zeigt zwei Seiten. Einerseits sieht er ihren Charakter als vorwiegend redlich und - wenn auch kriegerisch - gutmütig und ihr Verhalten durch Emotionalität bestimmt. Andererseits schreibt er ihnen einen hohen kulturellen Entwicklungsstand und intellektuelle Sensibilität zu. Beide Aspekte führt er als Argument an für ihre Überlegenheit gegenüber anderen Völkern. Dabei impliziert der erste Gesichtspunkt seine Wertschätzung der *Teutschen* aufgrund ihrer betont als irrational geschilderten guten Eigenschaften, während der zweite Aspekt auf das Gegenteil hindeutet. Beide Überlegungen existieren unverbunden nebeneinander

---

<sup>507</sup> Ebd., 18.

<sup>508</sup> Ebd., 55.

<sup>509</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 34.

<sup>510</sup> Vgl. Kapitel C.III. 2.b., Ursprung und Wesen der Herrschaft. Gundling scheint geradezu die ironische Bemerkung J. J. Mosers zu antizipieren: "Teutschland wird auf teutsch regiert", in: J. J. Moser, Von Teutschland und dessen Staatsverfassung überhaupt, Stuttgart, 1766, S. 550. Moser übernimmt im übrigen tatsächlich viele Formulierungen und Gliederungspunkte von Gundling.

und werden vom Autor je nach Bedarf herangezogen. Grundsätzlich jedoch argumentiert er aus einem Blickwinkel, aus dem das Reich der *Teutschen* als Einheit erscheint.

In erster Linie ist es also ihr spezifisch mentalitäts- und kulturell bedingtes Erscheinungsbild, das die *Teutschen* als eine zusammengehörende Gruppe definiert, jedoch erklärt Gundling diese Tatsache auch aufgrund volkswirtschaftlicher Gesetzmäßigkeiten.<sup>511</sup> Er weist insbesondere auf die Bergwerke hin, die nicht nur jenen Territorien Gewinn bringen, auf denen sie sich befinden, sondern von denen das ganze Reich profitiert.<sup>512</sup> Daß diese These eher seinem theoretischen Wunschdenken entspringt, wird an einer anderen Stelle deutlich, an der er das mangelnde Bewußtsein der *Teutschen* ihrer gegenseitigen wirtschaftlichen Abhängigkeit beklagt. *Unser Interesse ist nicht gleich, wenn wir verbieten wollten, das keiner frembd Tuch tragen sollte, wer würde daran lucriren? Sachsen, Meissen und Schlesien, aber was fraget Hessen darnach und die im Reich? Der Hertzog von Württemberg sitzt an denen Extremis und saget: Was geht das mich an, ich mag jene nicht reich machen, was haben wir davor von ihnen zu gewarten, nichts anders, als daß sie uns alsdenn leges vorschreiben wollen.*<sup>513</sup> Die faktische Grundlage der Identifikation Gundlings mit dem Reich erweist sich letztlich als brüchig. Dennoch bekennt er sich unmißverständlich zu seinem Reichspatriotismus.

#### b Gundlings Kritik an den Zuständen im Reich

Gundling legt Wert darauf, den Reichsgedanken vor allem unter dem Aspekt der ethnischen Einheit der *Teutschen* am Leben zu erhalten. Darüberhinaus hegt er den pragmatischen Wunsch, seine Landsleute möchten ihre internen wirtschaftlichen Abhängigkeiten erkennen und in einem effektiven Zusammenspiel die Prosperität steigern. Keine einheitsstiftende Wirkung jedoch sieht er in den Institutionen der Reichsverfassung. Er hebt deren Veralterung und die damit verbundene Unflexibilität des Reichs hervor, das sich durch seinen Ballast an wirkungslos gewordenen traditionellen Verfassungselementen<sup>514</sup> als konzeptionslos, theoretisch

<sup>511</sup> Zum Einfluß des Reichstags auf wirtschaftliche Gegebenheiten vgl. F. Blaich, Die Wirtschaftspolitik des Reichstags im Heiligen Römischen Reich. Ein Beitrag zur Problemgeschichte wirtschaftlichen Gestaltens, Stuttgart, 1970.

<sup>512</sup> Über den jetzigen Zustand der europäischen Staaten, S. 9.

<sup>513</sup> Über den jetzigen Zustand der europäischen Staaten, S. 39.

<sup>514</sup> Zur Diskussion über die Institutionen der Reichsverfassung vgl. F.H. Schubert, Die deutschen Reichstage in der Staatslehre der Frühen Neuzeit, Göttingen, 1966; W. Burgdorf, Reichskonstitution und

unbeschreibbar und praktisch unregierbar erweist. Damit unterscheidet es sich fundamental von Staaten wie Frankreich oder England. Stellt Gundling bei diesen beiden Staaten eine jeweils eindeutig definierbare "Konstitution" und die Fähigkeit, eine zielgerichtete Politik zu betreiben, fest, so sieht er das Reich gelähmt und hilflos zwischen einander widerstreitenden Einflüssen zerrieben. Im übrigen hat auch der Prozeß der Reformation, die im Reich ihren Ausgang nahm, fatalerweise stagniert, und der starke Geist der Neuerung, den die konfessionellen Konflikte hervorriefen, hat seine Wirkungskraft längst verloren.<sup>515</sup>

Das zentrale Problem des Reichs ist der Dualismus von Kaiser und Territorialgewalten<sup>516</sup>, der die Verfassung in ihrer Funktionstüchtigkeit schwerwiegend einschränkt. *Wenn man nun Teutschland ansiehet außer dem Reichs-Tage, so siehet man gar nichts vom Kayser, außer wenn er stirbt, so läuten sie ein paar Wochen. Wenn der Kayser avocatoria anschlagen will, so muß er den Landes-Herrn drum bitten, und dieser läßt seynen Titul drüber setzen, wie in anderen Edictal-Citationen. Man siehet also gar nicht, daß es eine einträchtige Republique sey, sondern es sind indirecte viel Republiques in Teutschland. Auf dem Reichs-Tage siehet es wohl einiger Maßen aus, als ob es eine Republique sey: Denn da ist der Kayserliche Thron, und wird eine reverence gemacht; da sind die Churfürsten, die Fürsten, da ist das Gatter, außer welchem die Städte stehen. Dicis: Das ist ja was irregulaires. Resp. Ja, es kan auch kein Mensch sagen, was es für eine Form sey: Es ist kein Systema foederatorum, denn auf dem Reichs-Tage hat der Kayser vieles zu sagen, und kan alles hindern, und wenn alle drey Collegia sagen, volumus, und der Kayser sagt nein, so können sie nichts thun; darum ist es eine irregulaire Form. Also ist in Teutschland, Engelland, Schweden und Holland eine forma irregularis, ich kan sie aber nicht mit einem besonderen Namen tauffen.*<sup>517</sup> Diese Problematik nimmt Gundling auf zwei Ebenen wahr. Zum einen sieht er die Schwierigkeiten und Behinderungen, die die Reichsverfassung bedingt, als reale Einzelfälle, die oftmals provisorisch zu lösen wären und damit eigentlich nicht als existenzbedrohende Übel anzusehen sind. Zum anderen jedoch stellt die

---

Nation: Verfassungsreformprojekte für das Heilige Römische Reich Deutscher Nation im politischen Schrifttum von 1648 bis 1806, Kapitel 2: Die Reichsreformdiskussion von 1640 bis 1740, S. 52-114.

<sup>515</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 208.

<sup>516</sup> Zur Verfassungswirklichkeit des Reichs vgl. G. Oestreich, Die verfassungspolitische Situation der Monarchie in Deutschland vom 16. bis zum 18. Jahrhundert, in.: ders., Geist und Gestalt des frühmodernen Staates, Berlin, 1969, S. 253-276; V. Press, Die kaiserliche Stellung im Reich zwischen 1648-1740. Versuch einer Neubewertung, in: G. Schmidt [Hg.], Stände und Gesellschaft im Alten Reich, Stuttgart, 1989, S. 51-80.

<sup>517</sup> Über den jetzigen Zustand der europäischen Staaten, S. 41.

Unmöglichkeit, die Reichsverfassung durch die verfügbaren Staatstheorien zu definieren, ein Problem dar, dem Gundling ratlos gegenübersteht. So versucht er zwar auch hier, seine Methode anzuwenden, zwischen theoretischer Idealgestalt und realer Ausformung seines Gegenstands streng zu unterscheiden. Dies mißlingt ihm jedoch, da ihm kein staatstheoretisches Modell zur Verfügung steht, mit dem er die Form der Reichsverfassung "idealtypisch" beschreiben könnte. Ihm fehlt der Maßstab zur Erklärung der unvollkommenen Wirklichkeit, die er daher als gegeben hinnimmt, ohne eine Hoffnung auf Veränderung zu äußern.

Obwohl auf der theoretischen Ebene keine befriedigende Lösung zu finden ist, sucht Gundling nach einem Argument, das die bestehenden *irregulären* Verhältnisse rechtfertigt. So unterstreicht er den entscheidenden Vorteil der Reichsverfassung, indem er sie der absolutistischen Staatsform des Nachbarlands gegenüberstellt. Die Souveränität im Reich sei geteilt, *hingegen wo der König von Frankreich ist, da ist auch ganz Frankreich*.<sup>518</sup> Dessen augenfällige Stärke im Vergleich zum Reich liege in seiner Fähigkeit zu einer zielgerichteten, effektiven Außenpolitik: *Die irregularité ist schuld daran, daß uns der König von Frankreich mit seynen Zähnen [...] zerbissen [...] hat. [...] Mithin ist dieses freylich incommode*.<sup>519</sup> Andererseits aber entspreche die gespaltene Souveränität, die den Charakter der Reichsverfassung prägt, mehr der *Teutschen Freyheit*<sup>520</sup>, da sie zu einer vertraglich geregelten Herrschaftsaufteilung zwischen Kaiser und Ständen geführt habe. Die so garantierte Rechtssicherheit und der Schutz vor *Despotie* wiege die Einschränkung der politischen Handlungsfähigkeit auf.<sup>521</sup> Letztlich räumt Gundling jedoch ein, *man muß nicht alle Zeit wünschen, quod in abstracto est perfectum, sondern vielmehr auf das sehen, quod in concreti fieri potest commode & incommode*.<sup>522</sup> Er hält an seiner These fest, die Mißstände seien unbehebbar und äußert demonstrativ Erstaunen, daß das Reich in seinem desolaten Zustand überhaupt noch existiert. Er beruft sich auf Pufendorff und Bayle, die *sagen, wir werden allezeit errettet tanquam per Deum ex machina*.<sup>523</sup>

---

<sup>518</sup> Discours über die Auream Bullam, S. 157.

<sup>519</sup> Ebd., 158.

<sup>520</sup> Ebd., 17; zur *Freyheit* vgl. Kapitel C.III.2.a.

<sup>521</sup> *Denn wo alles auf dem öffentlichen Reichstage geschehen muß, und wo man ein Jus Publicum dociren darf, da sind keine arcana*. Discours über die Auream Bullam, S. 162.

<sup>522</sup> Discours über die Auream Bullam, S. 158.

<sup>523</sup> Ebd., 53.



Gundlings Darstellungen des Reichs beruhen auf seiner Prämisse, die vielschichtige Konfliktsituation lasse keine Hoffnung auf Besserung. Als einander bedingende und ergänzende Faktoren, die die Misere im Reich befördern, betont er in erster Linie die irreguläre Verfassung und die Auswirkungen der Konfessionalisierung. Jedoch kritisiert er auch die Kurzsichtigkeit und den Egoismus der zeitgenössischen Machthaber. So konstatiert er mangelndes Verantwortungsgefühl und bornierten Eigensinn der Regenten: *Selten thut ein Fürst etwas von Reichswegen!*<sup>524</sup> Diese falsche Einstellung manifestiert sich vor allem im unvernünftigen Umgang mit den Finanzen, die jeder Territorialherr ausschließlich zum Besten seines Staates - also eigentlich seiner Hofhaltung - auszugeben bereit ist. *Das ist eben der Satan, daß, wo es auf das allgemeine Beste ankommt, allezeit erst gefraget wird, wo hernehmen? Zu andern Dingen hingegen, die unnöthig, überflüssig, oder wohl gar schädlich seynd, ist immer Geld im Vorrath.*<sup>525</sup> Eine Zusammenarbeit zwischen den verschiedenen Potentaten und eine Identifikation mit dem Reich ist nur in Krisenzeiten wie den Türkenkriegen zu registrieren. *Da laufft denn alles zusammen, da geben sie auch Steuern.*<sup>526</sup> Gundlings Lob der Reichsverfassung, sie gewähre aufgrund ihrer ausgleichenden Wirkung auf das Verhältnis zwischen Kaiser und Fürsten einen Schutz vor *Despotie*, nimmt er damit weitgehend zurück. Seine Resignation angesichts der Mißstände bringt er schließlich auf den Punkt: Hoffnung auf Besserung bestehe nicht, *denn es seynd der Herren zu viel.*<sup>527</sup>

Seine Schilderung der egoistischen Verhaltensweisen der Fürsten läßt eine Absicht Gundlings vermuten, seinen Hörern - die künftig im Dienst der Mächtigen stehen werden - ein Zugehörigkeits- und Verantwortungsbewußtsein gegenüber dem Reich zu vermitteln, gewissermaßen um der eigennützigen Haltung der *Herren* entgegenzuwirken. Dies korrespondiert mit seiner Betonung der einheitstiftenden, spezifisch *teutschen* Mentalität. Angesichts seiner pessimistischen Einstellung hinsichtlich einer konkreten Besserung der Zustände kommt jedoch nicht zum Ausdruck, unter welcher Zielsetzung diese Identifikation mit dem Reich weiterexistieren soll. So wird im übrigen auch nicht klar, inwiefern Gundling z. B. dem Kaiser eine tragende Rolle beimißt, den er ja seines Nimbus als christlicher Nachfolger der römischen Imperatoren entkleidet hat und dessen Eingeschränktheit in seiner politischen Wirksamkeit er oftmals betont. Auch eine Symbolfunktion für

---

<sup>524</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 658.

<sup>525</sup> Ebd., 292.

<sup>526</sup> Über den jetzigen Zustand der europäischen Staaten, S. 42.

<sup>527</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 271.

die Einheit des Reichs schreibt er dem Kaiser nicht zu, genausowenig wie den anderen Institutionen der Verfassung. Da er nicht mit einer Veränderung der politischen, wirtschaftlichen und konfessionellen Realität rechnet, befaßt er sich auch nicht mit konkreten Reformentwürfen. Seine Andeutung eines Vorschlags, sich an der Verfassung Venedigs zu orientieren, arbeitet er nicht aus: *Wenn die deutschen Fürsten unter einander gleich wären, so könnte Deutschland eine Aristocratie vorstellen, und der Kayser wäre fast wie der Doge zu Venedig.*<sup>528</sup> Dennoch legt er den angehenden Fürstenberatern nahe, das Reich als ein erhaltenswertes staatliches Gebilde zu betrachten. Vermutlich stellt für ihn die Tradition des Reichsgedankens durchaus einen existentiellen Faktor des europäischen Zusammenspiels dar.

Die Frage nach dem Sinn seiner Zeitgenossen für die Relevanz dieses Problems beschäftigt ihn, doch kann er ihre Haltung schwer einschätzen. Einerseits geht er von ihrer Identifikation mit dem Reich aus: *Dicis: Da siehet man, daß du ein Teutscher bist, und wir geben dir darinnen Beifall, weil auch wir Teutsche sind.*<sup>529</sup> Andererseits macht er den *Teutschen* ihre mangelnde Identifikation zum Vorwurf: *Der Kayser vor sich machet wenig Staat. Wenn es aber en gala hergeheth so ist fast kein Hof zu finden, der an Pracht und Herrlichkeit dem Kayserlichen gleich käme; auch nicht einmahl der Französische. Aber unsere Leute meinen immer, sie hätten nichts gesehen, wenn es nicht fremd ist. Was deutsch ist, scheint ihnen zu gemein.*<sup>530</sup> Jedenfalls ist Gundling - trotz seiner Skepsis gegenüber der Effizienz etwaiger Reformprojekte - bestrebt, seine Hörer auf die Probleme und Schwächen der Reichsverfassung aufmerksam zu machen und ihnen nichtsdestoweniger eine reichspatriotische Haltung zu vermitteln. *Wir bleiben dennoch gute Bürger, wenn wir schon unsere Krankheit entdecken.*<sup>531</sup> Er ist bemüht, den Reichsgedanken auf einer Ebene des Selbstbewußtseins zu konservieren, anstatt die Konsequenz eines eindeutigen Territorialismus zu ziehen, wie dies z. B. sein Lehrer Thomasius tat. So beschließt er, *wir toleriren den Zustand wie er ist und können ihn nicht mutiren.*<sup>532</sup>

Gundling äußert nicht nur grundsätzliche Kritik an der Verfassung des Reichs, sondern unterbreitet auch ein weites Spektrum konkreter Beobachtungen der

---

<sup>528</sup> Ebd., 802. Zur Republik Venedig als politisches Vorbild siehe. Rassem/ Stagl, Geschichte der Staatenkunde, S. 15.

<sup>529</sup> Über den jetzigen Zustand der europäischen Staaten, S. 14.

<sup>530</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 366.

<sup>531</sup> Discours über die Auream Bullam, S. 155.

<sup>532</sup> Über den jetzigen Zustand der europäischen Staaten, S. 41.

aktuellen wirtschaftlichen, militärischen und sozialen Zustände. So kritisiert er die Besteuerung der Landwirtschaft. *Wir haben soviel Getreyde, daß wir es für ein Unglück halten, wenn anderswo kein Mißwachs entstehet, daher ist es eine Thorheit, wenn man solche imposten auf das Getreyde leget, und wir können es doch nicht alles auffressen. Denn wegen der großen Imposten und Zölle müssen die Leute zurückbleiben, weil sie es sonst wieder mit Schaden verkauffen müssen. Daher kommts, daß an manchem Orte der Mann des Tages viermahl frisst, daß er nur seyn Getreyde aufzehre.*<sup>533</sup> Überdies funktioniere die Vorratshaltung nicht, und Gundling moniert - wie immer den Ursachen eines Mißstands minutiös auf den Grund gehend - *daß wir keine rechte Granaria haben, da wir das Getreyde können aufschütten.*<sup>534</sup> Die wirtschaftliche Ineffektivität ist ebenfalls durch die Verfassungswirklichkeit bedingt und daher letztlich nicht zu beheben. *Daß nämlich so viele Imposten auf dem Getreyde liegen, kommt daher, weil fast alle zwey Stunden eine neue Superioritas territorialis ist. [...]. Das kan kein Mensch ändern, noch wünschen, daß es geändert werde, denn sonst müßte man wünschen, daß die Souverainité der Herren aufhörte, und diese oder jene Stadt keine Reichs-Stadt mehr wäre.*<sup>535</sup>

Auch für die Behinderung des Handels sind prinzipiell die Regenten verantwortlich, *denn unsere Fürsten wollen nichts hergeben und nichts wagen; sondern seynd zu sehr auf einen gleich sichtbaren Gewinn erpicht.*<sup>536</sup> Doch die Weigerung der Herrschenden, sich mit Neuerungen in der Wirtschaftstheorie auseinanderzusetzen, verhindert deren Realisierung. So entsteht - vor allem aufgrund des Mangels an Manufakturen - chronischer Geldmangel, *denn unsere Kaufleute haben fast lauter fremde Waaren: Diese bekommen sie nicht umsonst, und also gehet das Geld dafür aus dem Lande.*<sup>537</sup>

Die Organisation des Handwerks in Zünften schließlich ist veraltet, und auch hier hält das Reich dem Vergleich mit seinen Nachbarn nicht Stand. *Woher kömmt es denn, daß unsere Teutsche so wegziehen? Resp. Bey uns wird kein Handwercks-Mann aestimiret, sondern die Leute werden geplackt, und wie die Bauren tractiret, daher ist der Ruin der Stadt vor der Thür; dann haben sie die närrischen Gilden,*

---

<sup>533</sup> Ebd., S. 22.

<sup>534</sup> Ebd., 22.

<sup>535</sup> Ebd., 22.

<sup>536</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 491; zu Gundlings merkantilistischen Überlegungen vgl. Kapitel C.III.2.h., Herrschaft und Ökonomie.

<sup>537</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 458.

welche machen, daß der geschickteste Kerl nicht fortkommen kan. [...] Daher floriret Engelland und Holland besser, weil sie denen Leuten permittiren, suo more zu leben. In Engelland kan ein jeder leben wie ein Gentil homme, wenn er nur Geld hat, da in denen Reichs-Städten sie gleich einen Handwercks-Mann rügen, wenn er einen blauen Mantel trägt mit einem goldenen Börtgen. Da also denen Leuten ihre Kunst nichts hilft, so wären sie ja närrisch, wenn sie an einem solchen Ort blieben; denn die Menschen haben eine solche Inclination, daß, wenn sie mehr Mühe, Fleiß und Nachdencken an eine Sache gewendet haben, sie auch besser leben wollen; es müßte dann einer ein Häscher und Schinder-Gemüthe haben.<sup>538</sup>

Auch die militärischen Gegebenheiten im Reich sind Objekt der Gundlingschen Kritik. Wie eine Momentaufnahme wirken die Schilderungen des frühneuzeitlichen Menschen, in dessen Bewußtsein die Schrecken des Krieges präsent sind und der in permanenter Furcht vor einem erneuten Kriegsausbruch lebt. So nimmt er mit existentieller Besorgnis den desolaten Zustand der Rüstung des Reichs wahr. *Unsere Vestungen taugen nicht viel, nur an den Gräntzen sind noch einige. Wenn Rheinfels übergeheth, so ist gantz Hessen dahin. Kömmt der Feind nach Thüringen, was findet er da für Vestungen? Leipzig ist nicht sonderlich; Magdeburg ist der considerabelste Ort, ist aber vor kurzem erst so fortificiret worden, und wäre es gut, ut plura talia fortalitia exstruantur. Wer weiß, was noch einmahl passiren könnte, wenn der König in Franckreich einmahl einbrechen sollte.*<sup>539</sup> Die Unaufmerksamkeit seiner Zeitgenossen gegenüber dieser Gefahr konstatiert Gundling mit Mißbilligung. Die Menschen sehnten sich zwar nach einer sicheren Existenz, jedoch zögen sie dem Kriegsdienst andere Arten des Broterwerbs vor. Aber nicht nur aus diesem Grund ist die Armee in einem schlechten Zustand. Es ist vor allem die luxuriöse Hofhaltung der Fürsten, die zuviel Geld verschlingt, so daß keine Mittel für Soldaten übrigbleiben.<sup>540</sup>

Die Mängel des Reichs in Verfassung, Wirtschaft und Rüstung sowie das fehlende Verantwortungsbewußtsein der Mächtigen haben letztlich eine gemeinsame Ursache. Es ist das Defizit an Ausbildungsmöglichkeiten, das mit der typisch *teutschen* Fortschrittsfeindlichkeit zusammenhängt. Generell haben die Herrschenden zu wenig Ahnung von der Wirtschaft, da ihnen Interesse und

---

<sup>538</sup> Über den jetzigen Zustand der europäischen Staaten, S. 19; zum Zusammenhang zwischen wirtschaftlicher Realität und Gesellschaftsbild vgl. Kapitel C.III.1.c., Armut und Reichtum.

<sup>539</sup> Über den jetzigen Zustand der europäischen Staaten, S. 43.

<sup>540</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 654.

Engagement mangeln, und Gundling beruft sich auf einen Zeitgenossen, der moniert, *wenn ein König in Böhmen mit größerer Autorität regirete, und ein guter Oeconomus wäre, der von einem Ende zum anderen reisete, und gute Leute hätte, so würde man sehen, was noch entdeckt [würde].*<sup>541</sup> Wie bereits dargestellt, ist das Kriterium der Kompetenz in Gundlings Idealbild des *großen Herren* ein grundlegendes Merkmal, das den guten vom schlechten Regenten unterscheidet. Daher stellt die Weigerung der Herrschenden, sich die nötigen Fähigkeiten anzueignen, eine schwerwiegende Pflichtvernachlässigung dar.

Neben der ignoranten Grundhaltung der Herrschenden sieht Gundling die mangelnde Ausbildung in allen Gesellschaftsschichten als Ursache für die Rückständigkeit des Reichs. So fordert er, auf die moralische Erziehung der Dienstboten mehr Sorgfalt zu verwenden. Besonders deren Zuverlässigkeit könnte dadurch befördert werden<sup>542</sup>, was ebenfalls dazu beitragen könnte, wirtschaftliche und soziale Mißstände zu beheben. *Allein bey unsern heutigen Umständen ist es kein Wunder, daß man mit dem Gesinde oft nicht fortkommen kan. [...] Unsere Dienstboten seynd insgemein arme, schlechte Leute, die keine Auferziehung gehabt und keinen Grund in der Sitten-Lehre und im Christenthum geleyet haben.*<sup>543</sup>

Der mangelhafte Ausbildungsstand hat fatale Folgen für die Funktionsfähigkeit der Regierungs- und Verwaltungseinrichtungen, da verantwortungsvolle Schlüsselstellen von unfähigen Staatsdienern besetzt werden. Besonders problematisch ist die Besetzung der Ämter angesichts der Inkompetenz der prädestinierten Personen. *Wenn die Edelleute sich keine Mühe mehr geben was rechtes zu lernen, und hernachmahls wenn sie zu Aemtern gezogen werden, den bürgerlichen, die geschickter und fleißiger seynd, in die Hände sehen, und ihnen gute Worte geben müssen, so geschiehet ihnen nicht unrecht, wenn ihnen die bürgerlichen zuletzt hin über den Kopf steigen, und groß werden. Sie seynd deswegen auch gar nicht zu bedauern, weil sie an ihrem Verfall selbst schuld seynd. Sie haben ja mehrentheils die schönsten Vortheile vor anderen gehabt in Ansehung der Auferziehung, der Anverwandtschaft, der Gelegenheit, und kurz aller Mittel etwas rechtes zu thun. Warum haben sie sich also nicht recht angegriffen und sich nicht beflissen, was gründliches zu erlernen?*<sup>544</sup> Anstatt des Adelsprivilegs,

---

<sup>541</sup> Über den jetzigen Zustand der europäischen Staaten, S. 10.

<sup>542</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 223.

<sup>543</sup> Ebd., 222.

<sup>544</sup> Ebd., 344.

bestimmte Ämter zu besetzen, sieht Gundling Kompetenz und Wirtschaftskraft als entscheidende Kriterien. Auch wenn es nicht in seiner Absicht liegen sollte, die Vorrechte des Adels in Frage zu stellen, kündigen seine aggressiven Äußerungen doch einen Wandel in seinem Gesellschaftsbild an.<sup>545</sup>

Schließlich verwirft Gundling Konventionen, die er für das Funktionieren der Gesellschaft als hinderlich erachtet. In diesem Sinn kritisiert er die Art des Zustandekommens von Ehen, die ihm speziell im Reich als fragwürdig erscheint. Eheschließungen erfolgen hier nicht aus rationalen, zweckorientierten Motiven, sondern die Beteiligten folgen vielmehr ihren Begierden nach Ehre und Besitz. Aus einer solcherart motivierten Partnerwahl kann keine glückliche Ehe entstehen.<sup>546</sup> Daher sollten gewisse gesellschaftliche Zwänge abgeschafft werden, die Gundling als typisch *deutsch* erkennt und die er - gemessen an der Fortschrittlichkeit anderer europäischer Staaten - für überholt hält: An dem Beharren auf verkrusteten Konventionen sind jedoch *nicht nur die Personen, welche heyrathen, sondern auch, und zwar fürnehmlich, die wunderliche und verkehrte Lebensart und Gewohnheiten unserer Zeiten schuld. Denn man hat keine genugsame Gelegenheit, mit Frauenzimmern umzugehen, um die Gemüther kennen zu lernen. Mit einer oder ein paar Conversationen von einer kurzen Zeit, binnen welcher insgemein die Heyrathen vollzogen werden, ist es nicht ausgerichtet. [...] Also wäre es überhaupt vielleicht besser, wenn wir die Leute nicht so sehr einschränkten, sondern ihnen etwas mehr Freyheit liessen.*<sup>547</sup>

Diese Kritikpunkte zeigen die Ambivalenz der Sicht Gundlings auf das Reich. Er befindet sich in einem Dilemma zwischen seinem Fortschrittsoptimismus, seiner Wahrnehmung des Reformbedarfs, dem Bewußtsein seiner Kompetenz in öffentlich-rechtlichen sowie kameralistischen Fragen einerseits und seiner absoluten Priorität des Verfassungskonservatismus andererseits, an der jeder Gedanke an Reform schließlich zerschellt.

Trotz seiner massiven Kritik an den Zuständen im Reich hegt er ein patriotisches Gefühl für das "Monstrum", dessen Einheit er erhalten wissen möchte - dies jedoch auf einer abstrakten Ebene, da er den pessimistischen Standpunkt vertritt, die marode Reichsverfassung sei nicht zu reformieren. Ebensowenig sieht er die

---

<sup>545</sup> Vgl. Kapitel C.III.1.c., Armut und Reichtum.

<sup>546</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 96.

<sup>547</sup> Ebd., 97.

Möglichkeit, deren traditionelle Institutionen - ungeachtet ihres funktionalen Versagens - als Symbole einer Einheit zu deuten. Daher appelliert er an das Zugehörigkeitsgefühl seiner Hörer, das für ihn das einzige Vehikel darstellt, den Reichsgedanken in die Zukunft zu transportieren - eben ohne tiefgreifende Veränderungen vornehmen zu müssen.

### **III Gesellschaft und Herrschaft**

Gundlings Perspektive auf das öffentliche Geschehen ist von der Priorität der Friedenswahrung beherrscht. Er versucht in erster Linie, um die Gefahr der Religionskonflikte zu bannen, ein Konzept zu entwickeln, mit dem Glaubensangelegenheiten aus der Politik herausgehalten werden. Zu diesem Zweck ist er bestrebt, möglichst viele Tatsachen und Ereignisse ausschließlich rational zu erklären und zu verhindern, daß sich religiöse Kontroversen auf das politische und gesellschaftliche Leben auswirken. Vor allem die Geistlichen, denen ihre Kompetenz in Glaubensfragen bisher Einflußmöglichkeiten in der Politik bot, sollen keinen Zugriff mehr auf weltliche Macht haben.

Zentral ist zunächst Gundlings Forderung nach Glaubensfreiheit. Mit ihr soll die *Religion* als Streitpunkt endgültig verabschiedet werden. Als theoretische Voraussetzung zur Verwirklichung dieser Idee dient die Trennung der *Religion* in einen "inneren" und einen "äußeren" Aspekt. Damit scheint der persönliche Glaube

der Untertanen keine Bedeutung mehr für das öffentliche Leben zu haben und weder dem Klerus noch der Zwangsgewalt der weltlichen Obrigkeit zu unterliegen. Die Aufmerksamkeit der letzteren muß sich nur noch auf diejenigen Bekundungen des Glaubens richten, die den innerstaatlichen Frieden gefährden können. Ein solches Konzept der Glaubensfreiheit trägt nicht: Eine eindeutige Unterscheidung zwischen "innen" und "außen" ist letztlich nicht möglich, vielmehr eröffnet gerade dieses Theorem für die Obrigkeit mannigfaltige Gelegenheiten des autoritären Eingreifens. Auch die Idee der *Toleranz*, die Gundling aus seiner Forderung nach Glaubensfreiheit ableitet, erweist sich schließlich als ein Instrument des Herrschers, seine Untertanen an Religionsstreitigkeiten zu hindern. Sie hat wenig zu tun mit einer inneren Haltung der Menschen, die etwa eingesehen hätten, es sei ein ethisches Prinzip, den anderen Glauben der Mitmenschen zu tolerieren. Trotz seines begeisterten Bekenntnisses zur Glaubensfreiheit plädiert Gundling also im Grunde genommen für einen mächtigen, unangreifbaren Staat, der letztlich nicht nur auf der juristischen und administrativen Ebene sehr weitgehende Befugnisse hat.

Grundsätzlich ist die Frage nach der Entstehung eines geregelten, friedlichen Zusammenlebens ein Leitmotiv in seinem Unterrichtsprogramm. Er will den Ursprung des Staates und die Legitimation von Herrschaft erklären und forscht nach der Disposition des Menschen, sich einer Obrigkeit zu beugen. Die fundamentalen Gesetzmäßigkeiten des Herrschaftsprozesses sind ebenso häufig Objekt seiner Überlegungen wie die Prinzipien des "klugen" Regierens en détail.

Gundlings Auseinandersetzung mit staats- und gesellschaftstheoretischen Problemen findet statt vor dem Hintergrund einer sich wandelnden Verfassungswirklichkeit und eines in Bewegung geratenen gesellschaftlichen Gefüges; die absolutistische Herrschaftsform beginnt, Gestalt anzunehmen.<sup>548</sup> Begleitet wird dieser Prozeß von einer Flut staatsphilosophischer Schriften, die Gundling einen reichen Fundus an Orientierungsmöglichkeiten und Denkanstößen bieten. Er rezipiert eifrig quer - wenn er auch nicht immer seine Quellen nennt -, kritisiert und interpretiert. Auch ist er bemüht, die Realität nicht aus den Augen zu verlieren, angesichts derer er die Theorien oftmals - je nach seinem argumentativen Bedarf - relativieren und modifizieren muß. Seine Überlegungen zu Sinn und Zweck des Staates sind daher in ein weitgespanntes Feld der modernen Forschung

---

<sup>548</sup> Einen Überblick bieten H. Duchhardt, *Das Zeitalter des Absolutismus*, München, 1998; J. Kunisch, *Absolutismus*, Göttingen, 1986; E. Hinrichs, *Absolutismus*, Frankfurt, 1986; C. Dipper, *Deutsche Geschichte 1648-1789*, Frankfurt, 1991; O. Büsch/ W. Neugebauer, *Moderne Preußische Geschichte 1648-1947*, Berlin, New York, 1981; F. Kopitzsch, *Aufklärung, Absolutismus und Bürgertum in Deutschland*, 1976.



einzuordnen, die sich mit Fragen beschäftigt nach dem "ständischen" Charakter der frühneuzeitlichen Gesellschaft, nach der Legitimation von Herrschaft in der frühen Neuzeit, nach dem Einfluß des naturrechtlich begründeten Absolutismus auf das ständische Prinzip, nach den Wurzeln der modernen Rechtsstaatsidee und nicht zuletzt auch mit der Frage nach der wachsenden Bedeutung der Ökonomie im sozialen Wandlungsprozeß.

Die europäische Gesellschaft seit dem Frühmittelalter bis ins 19. Jahrhundert hinein wird gemeinhin als "ständisch" bezeichnet, wobei dieser Begriff eher auf ein Modell verweist, das in Reinform in keiner Epoche zu finden ist. Im übrigen erscheint es in einer Doppelfunktion: Es wird sowohl in der Vergangenheit angewendet zur Beschreibung der gesellschaftlichen Realität, als auch von der modernen Forschung übernommen, um eben diese historischen sozialen Strukturen darzustellen. Das Ständemodell erscheint zur Erklärung der frühneuzeitlichen Gesellschaft exklusiv geeignet, was gelegentlich die Sicht auf Erscheinungen versperrt, die nicht den angenommenen Gesetzmäßigkeiten entsprechen, aber gleichwohl Bestandteil der Wirklichkeit sind.<sup>549</sup>

Hinter dem Modell verbirgt sich ursprünglich die funktionale Dreiteilung in "Lehrstand, Wehrstand und Nährstand". Sie resultiert aus dem Wunsch nach einer konfliktfreien Gesellschaft, in der jeder die ihm zukommende Aufgabe zur Erhaltung des Gemeinwesens erfüllt. Von zentraler Bedeutung ist die Ungleichheit, in der die verschiedenen Stände zum Wohl des Ganzen harmonieren sollen. Diesem Gedanken liegt die Vorstellung zugrunde, die Menge der Güter sei begrenzt, und Überfluß an der einen Stelle bedinge zwangsläufig Mangel an einer anderen.<sup>550</sup> Ein standesgemäßes Leben jedes Einzelnen, das durch diverse Vorschriften - wie z. B. Kleiderordnungen - reglementiert ist, soll garantieren, daß die Ungleichheit und die Aufgabenteilung erhalten bleiben und so die "Nahrung" gesichert ist. Vor diesem Hintergrund manifestiert sich im Begriff der "Standtschaft" ein zentrales politisches Prinzip. Er signalisiert das Privileg bestimmter Stände, sich am Herrschaftsprozess zu beteiligen. Die *iura quaesita* der Stände werden von ihren Trägern verteidigt und sind damit ein wichtiger Faktor im Verhältnis der Untertanen zum Regenten; sie prägen die Herrschafts- und Verwaltungsstrukturen des frühneuzeitlichen Staates.

---

<sup>549</sup> Dies erwägt W. Schulze in seinem Aufsatz, Die ständische Gesellschaft des 16. und 17. Jahrhunderts als Problem von Statik und Dynamik, in: ders., [Hg.], Ständische Gesellschaft und soziale Mobilität, München, 1988, S. 1-17.

<sup>550</sup> Vgl. G. M. Foster, Peasant Society and the Image of limited good, in: *American Anthropologist* 67/1965, S. 293-315.

Im Lauf der Zeit wird es zunehmend schwieriger, die Gesellschaft in Stände einzuteilen. Etwa seit dem späten 17. Jahrhundert ändern sich allmählich die politischen und sozialen Verhältnisse - was die Zeitgenossen in ihrer Selbstwahrnehmung ebenso verunsichert wie sich auch in der modernen Geschichtsforschung für die Zeit des entstehenden Absolutismus die Frage erhebt, ob und wie das historische Modell weiterhin anzuwenden sei. Da die Herausbildung des absolutistischen Staats von dem Streben nach einer starken, friedenerhaltenden Herrschaft getragen ist, tendiert dieser entschieden dazu, die Rechte der Stände - die seine Macht einschränken - zu beschneiden. Naturrechtliche Staatstheorien, die den Absolutismus weltlich legitimieren, beruhen - in ihren verschiedenen Varianten - auf dem Vertragsgedanken und sind wenig "ständefreundlich": Durch die Vorstellung eines Herrschaftsvertrags, mit dem die Untertanen alle ihre Rechte an den Herrscher übergeben, können auch die ständischen Privilegien als Vorrechte interpretiert werden, die nicht unveräußerlich an die Standschaft gebunden sind, sondern sich lediglich aus einem Gnadenakt des Herrschers ergeben, den dieser rückgängig machen kann<sup>551</sup> - was in der Realität zum Teil auch geschieht.<sup>552</sup> Mit einem solchen Wandel der Staatsauffassung wird das traditionelle Bild einer nach dem ständischen Prinzip strukturierten, beherrschten und verwalteten Gesellschaft an seinem Fundament angegriffen. In der Forschung wurde breit diskutiert, inwieweit die Entmachtung der Stände gelingt und ob die Ständeversammlungen versagten und deswegen außerhalb der engeren Tradition des repräsentativen Parlamentarismus stehen. Auch die Frage nach einer Kontinuität des Bestehens auf ständischen Rechten, aus der sich in späterer Zeit die Forderung nach Grundrechten ergeben habe, gab Anlaß zu Debatten. Diese können hier nicht referiert werden; daß das Ständewesen seine Bedeutung auch im Absolutismus nicht gänzlich verlor und daß es tatsächlich eine Rolle im politischen Bewußtsein frühneuzeitlicher Untertanen spielte - wenn auch nicht im modernen Sinn eines "demokratischen" Denkens - wurde ausdrücklich festgestellt.<sup>553</sup>

---

<sup>551</sup> Vgl. D. Klippel, Politische Freiheit und Freiheitsrechte im deutschen Naturrecht des 18. Jahrhunderts, Paderborn, 1976, S. 96-104.

<sup>552</sup> Zur Ständepolitik Friedrich Wilhelm I. vgl. W. Venohr, Der Soldatenkönig. Revolutionär auf dem Thron, Stuttgart, 1988, S. 196-221.

<sup>553</sup> Vgl. G. Birtsch, Der preußische Hochabsolutismus und die Stände, in: Ständetum und Staatsbildung in Brandenburg-Preußen. Ergebnisse einer internationalen Fachtagung (=Veröffentlichungen der Hist. Komm. Berlin, Bd. 35), hg. v. P. Baumgart, Zusammenfassung S. 403-404.

Jedoch trotz seines zähen Beharrungsvermögens - teils bis ins 19. Jahrhundert hinein - wird das Bild der Gesellschaft als eine statisch-ungleiche immer fragwürdiger. Ihren Antrieb erhält die Relativierung der alten Vorstellung in erster Linie durch Veränderungen der sozialen Wirklichkeit. Die Aufteilung der Gesellschaft in Stände gerät mehr und mehr in Konflikt mit der Realität, als - bedingt durch wirtschaftlichen und technischen Fortschritt sowie durch funktionale Ausdifferenzierung - Gruppen entstehen, die das Modell nicht zu erfassen vermag. So führt vor allem die steigende Wirtschaftskraft dazu, daß die Voraussetzung aufgegeben wird, die Ressourcen seien beschränkt und ihre Verteilung müßte zum Wohl der Gesamtheit durch die ständische Ungleichheit reglementiert werden. An die Stelle dieses Prinzips tritt nun ein Erwerbssinn, in dem wirtschaftlicher Erfolg oder Mißerfolg der Initiative und Verantwortung des Einzelnen zugeschrieben werden. Wie von W. Schulze festgestellt, ist dieser Wandel von ausgleichsorientiertem Gemeinnutz zu wettbewerbsgetriebenem Eigennutz als konstituierendes Merkmal eines neuen Gesellschaftsbilds zu deuten.<sup>554</sup> So ist es zum einen die "Entstehung des Bürgertums", welches das Ständemodell als überholt erscheinen läßt, da die "Bürger" in ihrer heterogenen Erscheinung als Stand schwer zu definieren, sondern vielmehr am Maßstab ihrer sehr unterschiedlichen Besitzverhältnisse zu messen sind.<sup>555</sup> Zum anderen ist es die zunehmende Verarmung, die mit der beginnenden "Industrialisierung" einhergeht und die zur Bildung einer immer breiter werdenden Masse von Bettlern und Vaganten führt, mit der sich der Staat - ebenso wie seine Theoretiker - in einem bisher unbekanntem Ausmaß konfrontiert sieht.

Dieser ökonomische Aspekt des frühneuzeitlichen Perspektivenwandels weist nicht nur eigendynamischen Charakter auf, sondern er wirkt sich auch auf der staatlich-administrativen Ebene aus. Zur Zeit des Aufstiegs der fünf europäischen Großmächte läßt der erhöhte Bedarf an Waffen, Munition, Kleidung etc. eine Massenproduktionsweise erforderlich werden, die es für den Staat notwendig macht, sich intensiv um Wirtschaftsfragen zu kümmern.<sup>556</sup> So steht der

---

<sup>554</sup> Vgl. W. Schulze, Vom Gemeinnutz zum Eigennutz. Über den Normenwandel in der ständischen Gesellschaft der Frühen Neuzeit, in: HZ 243/ 1986, S. 591-626.

<sup>555</sup> Vgl. U. Frevert, Der Bürgerstand - Funktionsstand in der geburtsständischen Gesellschaft?, in: Reformabsolutismus und ständische Gesellschaft. Zweihundert Jahre Preußisches Allgemeines Landrecht, hg. v. G. Birtsch u. D. Willoweit, Berlin, 1998, S. 291-303; vgl. auch die Studie von W. Neugebauer, Standschaft als Verfassungsproblem. Die historischen Grundlagen ständischer Partizipation in ostmitteleuropäischen Regionen, Goldbach, 1995.

<sup>556</sup> So konstatiert K. F. Kaufhold für das 17. und frühe 18. Jahrhundert die Entstehung komplexer Zusammenhänge zwischen Wirtschaft, Wissenschaft und Bildung, deren Untersuchung er als Desiderat

ökonomische und technische Fortschritt in Wechselwirkung mit obrigkeitlichen Maßnahmen, die ihn fördern und zugleich in den Dienst des Staates stellen. Die Steigerung der Produktivität zur Erhaltung und Vermehrung des Wohlstands der Untertanen wird als Voraussetzung für das Florieren eines Staatswesens erkannt, und das Regieren orientiert sich zunehmend an ökonomischen Gesichtspunkten. Eine Voraussetzung hierfür ist die Abkehr von der barocken "Hofoeconomie",<sup>557</sup> welche die Mehrung der fürstlichen Einkünfte zum Gegenstand hat, die mit dem Staatsetat als identisch angesehen werden; gegen jene Lehre setzt sich eine Wirtschaftsauffassung durch, die das Wohl des gemeinen Wesens in den Mittelpunkt staatlicher Bemühungen stellt.<sup>558</sup> Damit vollzieht sich die Trennung von Fürstenhaushalt und Staatshaushalt, die im barocken Territorialstaat so noch nicht existiert; die Entwicklung eines "volkswirtschaftlichen" Denkens kündigt sich - leise - an.

Die neue Wirtschaftsweise des Absolutismus wird definiert als "Merkantilismus".<sup>559</sup> Eigentlich verweist dieser Begriff auf zwei Bedeutungsebenen, da er zum einen die staatliche praktische Wirtschafts- und Finanzpolitik, zum anderen die zeitgenössische theoretische Literatur zur Wirtschaftsförderung bezeichnet.<sup>560</sup> Charakteristisch ist die enge Anbindung der Theorie an die Praxis - wobei jedoch nicht zu vergessen ist, daß die Wirtschaftsplanung nach den neuen Prinzipien schwer beeinträchtigt wird durch die Tatsache, daß die Herrscher sich nicht unbedingt konsequent an ihre eigenen Konzepte zu halten.<sup>561</sup> Im übrigen stellt sich der Merkantilismus nicht als ein geschlossenes theoretisches System dar, sondern vielmehr als eine Fülle von einzelnen "Rezepten", die eine weite inhaltliche Bandbreite zwischen realistischen und utopischen Projekten aufweist.<sup>562</sup> Die einzelnen Varianten können hier nicht referiert werden, jedoch sind es letztlich einige wenige Grundprinzipien, auf die sich die Inhalte der frühneuzeitlichen Wirtschaftslehre grob reduzieren lassen: Rohstoffe in erster Linie sollen nicht

---

betont, in: K. F. Kaufhold, *Wirtschaft, Wissenschaft und Bildung in Preußen: zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte*, Stuttgart, 1998, Einführung, S. 9-16.

<sup>557</sup> Vgl. V. Bauer, *Hofoeconomie*, S. 163-227.

<sup>558</sup> R. Gömmel, *Die Entwicklung der Wirtschaft im Zeitalter des Merkantilismus 1620-1800* (= *Enzyklopädie deutscher Geschichte* Bd. 46), München, 1998 S. 68

<sup>559</sup> Zur Literatur über den Merkantilismus siehe die Bibliographie in R. Gömmel, *Die Entwicklung der Wirtschaft*.

<sup>560</sup> K. F. Kaufhold, *Wirtschaft, Wissenschaft und Bildung*, S. 51.

<sup>561</sup> Gömmel, *Die Entwicklung der Wirtschaft*, S. 76. Zur Überlagerung der höfischen Wirtschaftsweise, die zum größten Teil durch den Bedarf des Zeremoniells bestimmt wird, und der kameralistischen Lehren vgl. V. Bauer, *Hofoeconomie*, S. 203-227.

<sup>562</sup> K. F. Kaufhold, *Wirtschaft, Wissenschaft und Bildung*, S. 11.

ausgeführt, sondern im eigenen Land verarbeitet werden; dies soll ein verstärkter Ausbau der Manufakturen ermöglichen. Demgegenüber soll die Einfuhr von Waren auf ein Minimum beschränkt bleiben, um zu verhindern, daß zu viel Geld aus dem Land fließt.

Die spezifisch deutsche Variante des Merkantilismus wird unter der Bezeichnung Kameralismus gefaßt. Da die Territorialherren nach dem Dreißigjährigen Krieg in vielen Fällen ihre Staaten komplett neu aufbauen müssen, bezieht die neue Wirtschaftslehre über Fragen der Ökonomie hinaus auch die Bereiche Verwaltung und Policey mit ein.<sup>563</sup> Aus diesem Grund enthalten die Abhandlungen der Kameralisten stets auch grundsätzliche Überlegungen zur Struktur der Gesellschaft, um die Gesetzmäßigkeiten des sozialen Gefüges erkennen und auf dieser Basis die Regeln eines effektiven Wirtschaftens erarbeiten zu können. Die Kameralisten sind der gesellschaftlichen Veränderungen durchaus gewärtig, und sie unternehmen Versuche, das Ständemodell den neuen Gegebenheiten entsprechend zu modifizieren.<sup>564</sup> Dies steht in Zusammenhang mit der eingangs aufgeworfenen Frage, welche Wandlungen das traditionelle ständische Gesellschaftsbild - nicht nur als Voraussetzung des materiellen Überlebens, sondern auch als Faktor der Staatstheorie und der Herrschaftslegitimation - erfährt, sobald neue Bevölkerungsgruppen entstehen, deren entscheidendes Merkmal ihre Finanzkraft - oder ihre Verarmung - ist.<sup>565</sup>

Friedrich Wilhelm I. veranlaßt 1727 die Einrichtung eines Lehrstuhls für Kameralistik in Halle, um speziell für den von ihm in Preußen geschaffenen Verwaltungsapparat Beamte ausbilden zu lassen. Die Professur wird Simon Peter Gasser (1676-1745) übertragen, der aufgrund seiner vorherigen Tätigkeit als Kriegs- und Domänenrat die theoretische Lehre mit praktischen Erfahrungen ergänzen kann.<sup>566</sup> Laut K. F. Kaufhold ist der Soldatenkönig - der selbst von Jugend an in die Regierungspraxis involviert ist, seit sein Vater ihn mit der Verwaltung des Schlosses Wusterhausen betraut - der erste preußische Herrscher, der gezielte kameralistische Politik betreibt und eine entsprechende Ausbildung der Staatsdiener

---

<sup>563</sup> R. Gömmel, Die Entwicklung der Wirtschaft, S. 42.

<sup>564</sup> Zu kameralistischen Autoren siehe V. Bauer, Hofoeconomie, Quellenverzeichnis, S. 305-322.

<sup>565</sup> Daß sich die Entwicklung eines reichen Bürgertums in Preußen in engen Grenzen hielt, sei nicht bestritten, doch rufen die tiefgreifenden Veränderungen Friedrich Wilhelm I., vor allem das Vorantreiben der Verarbeitung eigener Rohstoffe in Manufakturen, durchaus gravierende Veränderungen in den sozialen Schichten hervor; vgl. G. Oestreich, Friedrich Wilhelm I., Preußischer Absolutismus, Merkantilismus, Militarismus, Göttingen, 1977, S. 88-91.

<sup>566</sup> K. F. Kaufhold, Wirtschaft, Wissenschaft und Bildung, S. 56.

als Voraussetzung hierzu erkennt.<sup>567</sup> Kaufhold gibt zu bedenken, daß zwar bereits der Große Kurfürst während seiner Kavaliertour in den Niederlanden mit neuen Staats- und Wirtschaftstheorien konfrontiert worden war und daß er sich schließlich bemühte, den Aufklärer Pufendorf an seinen Hof zu ziehen. Auch habe der Nachfolger des Kurfürsten, Friedrich (III.) I., die Universität Halle und die Akademie der Wissenschaften in Berlin ausdrücklich mit der Absicht gegründet, aufklärerisches Gedankengut zu fördern. Ökonomische Aspekte jedoch seien für beide Herrscher lediglich von peripherer Bedeutung gewesen.<sup>568</sup> Also sei zwar die Grundtendenz der wirtschafts- und verwaltungstheoretischen Entwicklung dieser frühen Phase des Kameralismus bekannt, nicht aber deren einzelne Schritte und Ausformungen. Ab welchem Zeitpunkt die neuen Wirtschaftskonzepte in der preußischen Verwaltung Einfluß ausübten und ob sich die Ausbildung preußischer Beamter und Fürstenberater bereits vor 1727 an kameralistischen Prinzipien orientiert habe, sei schwer einzuschätzen.<sup>569</sup>

Gundling beginnt seine Lehrtätigkeit in Halle mehr als zwei Jahrzehnte vor der Berufung Gassers auf den neuen Lehrstuhl für Kameralistik. Die Darstellung von Charakter und Sinn des Staates - warum leben Menschen in einer Gesellschaft, warum und wie lassen sie sich beherrschen, wie ist der Herrscher legitimiert? - ist ein wichtiger Punkt in seinem Unterrichtsprogramm. Daher kann die Frage gestellt werden, inwieweit sich der skizzierte Wandel in seinem Denken bereits abzeichnet. Wie stellt er die Gesellschaft als eine ständische dar? Wie erklärt er die Funktionsweise von Herrschaft? Bietet er eine entschiedene, eindeutige theoretische Legitimation des Absolutismus? Beeinflussen im übrigen ökonomische Überlegungen seine Vorstellungen? Ebenfalls fragt es sich, ob auch er sich bereits mit der merkantilistischen Lehre befaßt hat und inwieweit er versucht, die Theorie mit den realen Gegebenheiten zu vereinbaren und durch konkrete Vorschläge anwendbar zu machen.

## **1 Der Untertan**

### a Gundlings Menschenbild

---

<sup>567</sup> Ebd., S. 63.

<sup>568</sup> Ebd., S. 55.

<sup>569</sup> Ebd., S. 65.

Gundling betont oftmals die menschliche Eigenart als den wesentlich bestimmenden Faktor aller politischer oder gesellschaftlicher Erscheinungen. Er geht von der Existenz unbeeinflussbarer anthropologischer Konstanten aus, wie er z. B. vermutet, *wenn jetzo eine Sündfluth entstünde, und wir kämen nach hundert Jahren wieder, wären ganz fromm und einfältig, hätten aber noch eben die Seele und die Affecten, so wir vordem gehabt, so würden wir von neuem auf dergleichen Dinge verfallen.*<sup>570</sup> Das Akzeptieren der sehr begrenzten Möglichkeit, auf die Grundzüge des menschlichen Wesens Einfluß zu nehmen, ist für Gundling Voraussetzung, die Menschheit richtig einschätzen und dadurch beherrschen zu können. *Die Klugen können die Menschen nicht zu Engeln machen, und müssen die Impossibilité ansehen. Andre aber wollen eine morale outrée haben, und wollen, daß kein Seuftzer solle vergeblich seyn; die Menschen sollen seyn wie ein stilles Wässergen; Wollen also gar kein Silber und Gold verstaten. Aber kehre du einen Menschen um wie einen Handschuh.*<sup>571</sup> Das anthropologisch begründete Untertanenbild Gundlings erscheint als ein Fixpunkt, auf den er seine Staatstheorie gründet. Daher liegt es nahe, es als einen Schlüssel zu seiner Auffassung des Herrschaftsprozesses zu benutzen.

Auch den Begriff des Untertanen verwendet er aus zwei Perspektiven, die - offenbar unreflektiert - in diametralem Gegensatz stehen. Einerseits vertraut er optimistisch auf die natürliche Vernunftbegabung des mündigen Menschen und betont dessen Zugänglichkeit für rationale Argumente als eine elementare Eigenschaft: *Der Mensch ist so beschaffen, daß, wenn er von einer Sache überzeugt ist, er Beyfall geben muß.*<sup>572</sup> Auch die Veranlagung eines Verantwortungsgefühls für das Gemeinwohl setzt Gundling voraus, wie er z.B. überzeugt ist, *ja, wenn auch ein Fürst die Advocaten nicht besolden könnte, [...] welcher Unterthan würde sich weigern, etwas zu derselben Unterhaltung, als einer gemein nützlichen Sache, bezusteuern, wenn auch gleich eine neue Anlage deswegen gemachet werden müßte?*<sup>573</sup>

Die Voraussetzung, der Mensch sei mit Einsicht begabt, prägt Gundlings Staatstheorie: Vernünftige, verantwortungsbewußte Untertanen können auch auf

---

<sup>570</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 45.

<sup>571</sup> Über den jetzigen Zustand der europäischen Staaten, S. 15.

<sup>572</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 36.

<sup>573</sup> Ebd., 295.

eine entsprechende Art regiert werden. An anderen Stellen jedoch geht er voll Verachtung von der gegenteiligen Prämisse aus und betrachtet die Menschen als *Pöbel*. Dies beeinflusst seine Regierungslehre in konträrer Weise, und seine gelegentliche Empfehlung an die Regenten, auf den Gemeinsinn der Untertanen zu bauen, führt er in diesem Kontext ad absurdum. So weist er z. B. auf selbstzerstörerische Tendenzen in der Natur der Menschen hin: Diese nämlich zerstören mutwillig selbst ihre Gesundheit, *also seynd die meisten Menschen Selbst-Mörder*.<sup>574</sup> Gundlings eigensinnige These wird sich als Schlüsselstelle seiner Regierungslehre erweisen. Man erinnere sich an die Staats- und Gesellschaftstheorie John Lockes, den Gundling ja zumindest in Fragen der "Toleranz" als Vorbild wählt. In den *Two Treatises of Government*<sup>575</sup> entwickelt Locke seine Erklärung, warum die Menschen sich zu einer staatlichen Gemeinschaft zusammenschließen, aus der Grundvoraussetzung ihres Selbsterhaltungstribs. Dieser läßt sie erkennen, daß nur durch einen Staat, der mächtig genug ist, Verstöße gegen seine Gesetze zu sanktionieren, das Recht auf Eigentum und die Freiheit, es zu genießen, gewährleistet ist. Auch in der Theorie Hobbes' spielt der Selbsterhaltungstrieb eine zentrale Rolle.<sup>576</sup> Das natürliche Recht, für ihr Überleben zu kämpfen, bringt die Menschen dazu, einen Staatsvertrag abzuschließen, um den natürlichen Zustand der Rechtsantinomie - jeder Einzelne hat das Recht, sich zu erhalten, was durch das Recht des anderen, dies ebenfalls zu tun, aufgehoben wird - zu überwinden. Einen solchen konstruktiven Ausgangspunkt lehnt Gundling mit seiner Selbstmörder-These ab. Letztere impliziert vielmehr folgenschwere Konsequenzen. Da er von einer menschlichen Disposition zur Selbstzerstörung ausgeht, wird er nicht mit einem vernünftigen Selbsterhaltungstrieb argumentieren können, der letztlich den Staat legitimiert. Zu Ursprung und Qualität von Herrschaft muß er also eigene Vorstellungen pflegen, wie weiter unten deutlich werden soll.

Die Verantwortungslosigkeit der Menschen sich selbst gegenüber besteht in einer unvernünftigen, durch kurzlebige Genußsucht motivierten Maßlosigkeit, die mit Egoismus und mangelndem Bewußtsein für das Gemeinwohl korrespondiert. Daher

---

<sup>574</sup> Ebd., 91.

<sup>575</sup> John Locke, *Two Treatises of Government*. A critical Edition with an Introduction and Apparatus Criticus, hg. v. P. Laslett, Cambridge, 1970.

<sup>576</sup> Vgl. D. Hüning, *Freiheit und Herrschaft in der Rechtsphilosophie des Thomas Hobbes*, Berlin, 1998; B. Dix, *Lebensgefährdung und Verpflichtung bei Hobbes*, Würzburg, 1994; S. Smid, *Selbsterhaltung und Staatlichkeit: Aporien der vernünftigen Konstitution des Friedens in der Staatslehre des Thomas Hobbes*, in: ARSP 69/ 1983, S. 47-67.



ist der *Überfluß* eine der größten Gefahren für die öffentliche Ruhe, *denn das gemeine Volk ist unbändig und kann selten die guten Tage vertragen.*<sup>577</sup> In diesem Sinn spricht Gundling dem Menschen nicht nur jegliche Fähigkeit zur Einsicht ab, sondern sieht ihn - entgegen seinem an anderer Stelle erklärten Vertrauen in die naturgegebene Vernunft - vor allem in der Masse als unkontrollierbar und gefährlich. *Der Pöbel ist wie ein gespannter Bogen, der immer nachlassen und los seyn will, wenn er nicht zurückgehalten und etwas angestrenget wird.*<sup>578</sup>

Im übrigen gebraucht Gundling den Untertanenbegriff nicht immer ausschließlich für die Unterschichten, sondern gelegentlich auch für alle Untergebenen eines Herrschers, also auch sozial höher stehende. Dies ist jedoch nicht kongruent mit der dargestellten Doppelgesichtigkeit seines Menschenbilds, d.h. er geht keineswegs davon aus, daß dem Gefälle der sozialen Schichten eine Abstufung der Einsichtsfähigkeit entspricht. - Eine eindeutige Definition des Untertanen, die Gundlings Theorie von Gesellschaft und Herrschaft zugrunde läge, ist durch den Widerspruch zwischen seinem optimistischen Vertrauen in die Vernunft und seiner Verachtung der Pöbelhaftigkeit nur unter Vorbehalten möglich - obwohl er selbst doch ausdrücklich von einem unabänderlichen Wesen der Menschen ausgeht. Seine Thesen gründen auf einer in sich widersprüchlichen Basis und werden bei genauerem Hinsehen fragwürdig: Je nach Bedarf argumentiert er von verschiedenen Standpunkten aus. Allerdings überwiegt in seinem Werk die Vorstellung des *Pöbels* als Großteil der Untertanen, und daher soll im Folgenden davon ausgegangen werden, daß seine Zweifel an deren Fähigkeit sich zu "bessern" stärker sind als seine Voraussetzung, sie seien vernünftig.

Aus dieser pessimistischen Perspektive hat schließlich die Optimierung des gemeinen Nutzens eindeutig Vorrang vor dem Gedanken eines "humanitären" Schutzes des Einzelnen. Daß diese Haltung für das frühe 18. Jahrhundert zeitgemäß ist, soll hier nicht bestritten werden; die folgenden Belegstellen fungieren vielmehr als Hinweis, daß zwischen den Idealen der frühen Aufklärung und der Proklamation der Menschenrechte ein weiter Schritt liegt. So erklärt Gundling z. B. im Zusammenhang seiner These, der Förderung des Bergbaus sei in der

---

<sup>577</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 119.

<sup>578</sup> Ebd., 86. Zur Perspektive auf die Untertanenmasse vgl. auch A. Mitzmann, Die Offensive der Zivilisation: Mentalitäten, Hochkultur und individuelle Psyche, in: A. Gestrich u.a. [Hgg], Biographie-sozialgeschichtlich. Sieben Beiträge, Göttingen, 1988, S. 29-60; R. Muchembled, Die Erfindung des modernen Menschen. Gefühlsdifferenzen und kollektive Verhaltensweisen im Zeitalter des Absolutismus, Reinbek, 1990.

herrscherlichen Wirtschaftsplanung Priorität einzuräumen: *Die Holländer holen zwar Gold und Silber aus fremden Landen, aber wie viel gehet nicht zu Grunde und wird von der See verschlucket, da wir hingegen keine sonderliche Gefahr haben und nichts hazardiren dürfen, als etliche hundert Menschen, die etwas eher sterben, als andere, welche sich zu solcher Arbeit [dem Bergbau] nicht employren lassen.*<sup>579</sup> Auf ähnliche Weise erklärt er den Erfolg der Holländer im Überseehandel. *Sie sind auch so geartet; wenn sie nicht weglauffen können, so werden sie desperat; daher sie gute Soldaten zur See abgeben.*<sup>580</sup> Vor allem angesichts der Notwendigkeit, die Ordnung zu erhalten und die obrigkeitliche Gewalt durchzusetzen, ist das Leben einzelner Untertanen nichts wert. *Deswegen ließ er auch, als er im Jahr 1649 Drogheda mit stürmender Hand erobert hatte, nicht allein die ganze Besatzung, die in drey bis vier tausend Mann bestund, sondern auch alle Einwohner, mit Weib und Kindern, niedermachen. Diese Anomalie und ausserordentliche Strenge war von erwünschter Wirkung. Denn hernach unterstund sich niemand mehr zu revoltiren, und alles war ruhig. Cromwell war eine kluge Seele.*<sup>581</sup>

Daß die Daseinsberechtigung des Einzelnen aus seinem Beitrag zum Wohl der Allgemeinheit erwächst, zeigt auch das Prinzip der Besteuerung, das Gundling empfiehlt. *Da waren viele Leute, welche nicht 8 Groschen zu geben im Stande waren. Da nahm man ihnen eben was sie hatten. [...] Man sollte billig keinen Kerl in einer Stadt annehmen oder dulden, der nicht sagen kan, womit er sich nehret.*<sup>582</sup> Gundlings Bild der Untertanen als *Pöbel* fügt sich in seine Vorstellung einer mechanistisch organisierten Gesellschaft, die sich aus einer Summe voneinander abhängiger Faktoren zusammensetzt, welche jeweils unterschiedliche Aufgaben erfüllen. In idealem Zusammenspiel gewährleistet dies das Funktionieren eines Staatswesens, wobei jedoch die Kontrolle durch den Herrscher die Voraussetzung ist, den Beitrag der Untertanen zum gemeinen Wohl zu steuern und zu optimieren.

Jedoch üben die diversen Gruppen in der Gesellschaft nicht nur verschiedene Funktionen zur Erhaltung des Ganzen aus, sondern sind auch von eigennützigem und dabei divergierendem Interessen geleitet. In deren Kollision erkennt Gundling eine wesentliche Gefahr für den Frieden. *Sowohl der Pöbel als auch die Hohen*

---

<sup>579</sup> Über den jetzigen Zustand der europäischen Staaten, S. 34.

<sup>580</sup> Discours über Pufendorfs Einleitung, S. 575.

<sup>581</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S., 325.

<sup>582</sup> Ebd., 457.

*seynd es, welche einem Fürsten zuwider seyn und ihm gefährlich werden können.*<sup>583</sup> Gundling setzt also auch in einem geordneten Staatswesen einen mächtigen "Eigensinn" der Untertanen voraus - daß dieser vernünftig sei, hält er für unwahrscheinlich. So vertritt er zwar grundsätzlich das Prinzip einer starken Obrigkeit, betont aber, daß sich das diffizile Verhältnis des Herrschers insbesondere zu den beiden genannten Ständen nicht allein durch Kontrolle und Zwang in einem Zustand des Friedens erhalten läßt. Für den Herrscher ist es von Wichtigkeit, die verschiedenen Untertanengruppen in ihrer Funktion, ihren Interessen und ihren Handlungsmöglichkeiten zu überblicken, um sie gegeneinander ausspielen zu können. Da zu Gundlings Zeit die werdende Staatlichkeit Preußens mit den Maßnahmen Friedrich Wilhelms I. einen bedeutenden Schritt in die Moderne macht, fragt es sich, wie er die ihn umgebende reale Gesellschaft wahrnimmt.

#### b Der Blick auf die reale Gesellschaft

Gundlings Gesellschaftsbild beruht zeitgemäß auf der Voraussetzung der ständischen Ungleichheit. Den Adel betrachtet er als unverzichtbaren Funktionsträger, wobei er vor allem die politische Bedeutung der Landstände hervorhebt.<sup>584</sup> *Diese müssen in Ansehen bleiben und nicht heruntergesetzt werden: Sonst degeneriret das Regiment in eine muselmännische Herrschafft. Die Landstände vigiliren für die Freyheit. Der alte Adel ist wie eine eiserne Mauer und Brustwehre der Freyheit wider alle gefährliche Unternehmungen der Fürsten. Wenn ein Fürst die Landstände und den alten Adel über den Hauffen wirft; so ist es um die Wohlfahrt des Landes geschehen, und jener bäcket immer eine neue Creatur nach der andern zu Unterstützung seines Nutzens und Eigensinnes. Die Landstände seynd gleichsam die Bürgen der ganzen Provinz. Wo sie nun herunter gesetzt seynd, da gehet alles bunt durcheinander.*<sup>585</sup> Eine derartige Verlautbarung Gundlings ist zwar schwer als ein kategorisches Verfechten des Absolutismus zu interpretieren; sein eigenes Postulat einer unangreifbaren Obrigkeit untergräbt er gleichwohl insofern nicht, als die Stände für ihre jeweiligen Untertanen eine solche Autorität darstellen. Dabei kann jedoch nicht ohne weiteres davon ausgegangen werden, daß Gundling - etwa

---

<sup>583</sup> Ebd., 759.

<sup>584</sup> Zu den Landständen vgl. G. Birtsch, Der preußische Hochabsolutismus und die Stände, S. 389-408; H. Mohnhaupt, Die Mitwirkung der Landstände bei der Gesetzgebung. Argumente und Argumentationsweise in der Literatur des 17. und 18. Jahrhunderts, in: Die Bedeutung der Wörter, Festschrift für S. Gagnér zum 70. Grb., hg. v. M. Stolleis, München, 1991, S. 249-264.

<sup>585</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 440.

als Vorbote eines entstehenden demokratischen Bewußtseins - die Landstände als eine Art parlamentarischer Institution erhalten will. Angesichts der zeitgenössischen Politik seines königlichen Oberherrn gegen die Landstände<sup>586</sup> muß seine Äußerung jedenfalls beherzt wirken - besonders sein Vergleich mit der *muselmännischen* Herrschaft, die für ihn den Inbegriff der extremen Negativform des Regierens bedeutet.

Gundlings Kommentar zu den Landständen sollte nicht isoliert betrachtet werden: Er verteidigt zwar die Privilegien des Adels, die er als Garantie der bestehenden Ständeordnung erhalten wissen will; außerdem sieht er den aufwendigen Lebensstil der Adligen als ein unverzichtbares konstituierendes Standesmerkmal, und trotz seiner Kritik an der unvernünftigen Geldwirtschaft im Reich und an verschwenderischen Luxusausgaben akzeptiert er schließlich, *daß man die seidenen Zeuge noch hat, welche wegen der vornehmen Leute nicht können abgeschafft werden*.<sup>587</sup> Abgesehen jedoch von seiner Verteidigung der Landstände und deren standesgemäßen Auftretens als ein Fundament der politischen und administrativen Ordnung verwirft er aristokratischen Standesdünkel. In Nürnberg z. B. *distinguiert sich der Adel weit mehr, als bey uns, wo sie sich wenig daraus machen, ausser ihrem Stande zu heyrathen: ausgenommen die Meißnischen von Adel, welche noch immer von ihrer Extraction schwatzen*.<sup>588</sup> In gewisser Weise widerspricht Gundling also seinem Grundsatz, der Adelsstand sei in seiner Exklusivität zu erhalten. Möglicherweise sieht er diese lediglich funktional gerechtfertigt und kann in einer reinen Prestigepflege keinen Gewinn für die Allgemeinheit erkennen. Jedenfalls ist seine Sicht des Adels ambivalent: Er stellt die Landstände als Bastion gegen Willkürherrschaft dar, betont dabei aber nichtsdestoweniger die Notwendigkeit, die ambitionösen *Großen* durch einen autoritären Herrscher unter Kontrolle zu halten. Im

---

<sup>586</sup> Gundling ist zwar schon einige Jahre vor der Thronbesteigung Friedrich Wilhelms I. als Professor tätig, jedoch hält er gerade die Vorlesung über die "Staatsklugheit" wiederholt bis zu seinem Tod. Die Versionen werden jeweils aktualisiert und das Kompendium posthum herausgegeben. Es ist also davon auszugehen, daß Gundling hier keine Allgemeinplätze zur Debatte stellt, sondern sich zu tagespolitischen Ereignissen äußert. Zu den Maßnahmen Friedrich Wilhelms I. vgl. G. Oestreich, *Friedrich Wilhelm I. Preußischer Absolutismus, Merkantilismus, Militarismus*, Göttingen, 1977; W. Venohr, *Der Soldatenkönig. Revolutionär auf dem Thron*, Frankfurt, 1988; R. A. Dorwart, *The Prussian Welfare State before 1740*, Cambridge-Mass., 1971; ders., *The Administrative Reforms of Frederick W. I.*, Cambridge-Mass., 1953; M. Raeff, *Der wohlgeordnete Polizeistaat und die Entwicklung der Moderne im Europa des 17. und 18. Jahrhunderts. Versuch eines vergleichenden Ansatzes*, in: E. Hinrichs, *Absolutismus*, Frankfurt, 1986, S. 310-343; D. Baum, *Bürokratie und Sozialpolitik. Zur Geschichte staatlicher Sozialpolitik im Spiegel der älteren deutschen Staatsverwaltungslehre*, Berlin, 1988.

<sup>587</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 459.

<sup>588</sup> Ebd., 812.

Kontext der "Kunst, die Aemter wohl zu besetzen"<sup>589</sup> fordert er überdies, nachweislicher Kompetenz gegenüber adliger Abstammung Priorität einzuräumen. Damit untergräbt er das Privileg des Adels auf hohe Positionen in Politik und Verwaltung zugunsten juristisch gebildeter Anwärtler, deren Provenienz nicht von Bedeutung ist. Seine an anderer Stelle geäußerte Forderung, die überkommenen Rechte zu erhalten, konterkariert er also zum Teil.

Dem Adel stellt Gundling die nichtadligen Stände gegenüber. *Der Bürger und Bauer will mit Wollust geträncket seyn, als mit einem Strom; er will die hüpfende Freude empfinden; und wo diese nicht ist, da glaubet er auch nicht, daß er recht fröhlich und vergnüget sey.*<sup>590</sup> Die *Bürger* finden bei Gundling selten Erwähnung, und ihre Nennung im Zusammenhang mit den *Bauern* zeigt, daß er es nicht als notwendig erachtet, diese beiden Gruppen deutlich zu trennen. Überhaupt spielt die Erscheinung der *Bürger* noch eine untergeordnete Rolle in seiner politischen und sozialen Theorie, wenn er sie auch andererseits aus wirtschaftlicher Perspektive als einflußreiche Gesellschaftsmitglieder wahrnimmt. Dem primitiven Wesen der Unterschichten - ihrer Unfähigkeit zu Eigenverantwortlichkeit und ihrem beschränkten Verständnis des menschlichen Lebenszwecks - entspricht ihre gesellschaftliche Aufgabe. Er beteuert, *daß die Knechtschafft notwendig sey. Es sey nun, daß man die Knechte so hat, wie wir, oder als Leibeigene hält, wie die Römer thaten, und wie auch noch in Westphalen geschiehet. Beydes ist zu dulden. Denn sonst müsten wir hinter dem Pflug hergehen und selbst unsere Schuhe putzen.*<sup>591</sup>

Da das Militär im Staat Friedrich Wilhelms I. eine soziale Rolle zu spielen beginnt, stellen die Soldaten ebenfalls einen geschlossenen Teil der Untertanen dar. Hier deutet Gundling allerdings Skepsis an gegenüber den Rekrutierungsmaßnahmen seines Herrschers: Es sei wenig nützlich für ein Gemeinwesen, wenn alle Untertanen in die Armee gezwungen würden, denn es bestehe schließlich Gefahr, daß der Staat die Mittel zur Besoldung nicht aufbringen könne. Aufgrund ihrer Verarmung beginnen die Soldaten dann nicht nur zu stehlen, sondern kommen auch auf umstürzlerische Gedanken. *Und wenn es auch heisset: Omnis homo miles; so haben wir einen wüsten, Barbarischen, Türkischen, Tartarischen Staat, voller Unruhe und Verwirrung.*<sup>592</sup> - Die verschiedenen gesellschaftlichen Gruppen mit

---

<sup>589</sup> Ebd., S. 333-391.

<sup>590</sup> Antwortschreiben, betreffend die Indolenz des Epicuri, S. 84.

<sup>591</sup> Discours über Pufendorfs Einleitung, S. 544.

<sup>592</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 237; hierzu vgl. J. Kunisch, Fürst-Gesellschaft-Krieg. Studien zur bellizistischen Disposition des absolutistischen Fürstenstaates, Köln, Weimar, 1992; O. Büsch,

ihren divergierenden, selbstsüchtigen Interessen bilden gewissermaßen ein "System", dessen Eigendynamik der Herrscher ausnutzen kann. Den Einfluß des Monarchen auf die Gesetze dieser Bewegung - die sich letztlich aus dem unabänderlichen Wesen des Menschen ergeben - scheint Gundling jedoch als eher gering einzuschätzen.<sup>593</sup>

#### c Armut und Reichtum innerhalb der ständischen Ordnung und der Wandel des gesellschaftlichen Selbstverständnisses

Gundlings Gesellschaftsbild resultiert nicht nur aus seiner Perspektive auf die sich wandelnden sozialen Gegebenheiten zu Anfang des 18. Jahrhunderts, sondern auch aus seiner Verarbeitung zeitgenössischer sowie historischer Theorien. Der Begriff des "Standes" erscheint bei ihm in mehreren Bedeutungen. Zunächst verwendet er ihn in etymologischer Herleitung allgemein als die Bezeichnung eines "Zustands", schränkt dies dann aber ein auf die Doppelbedeutung im Sinn von "Geburtsstand" einerseits oder "gesellschaftlich bedingtem Stand" andererseits. Während sich die erste Version lediglich auf die grundsätzliche Unterscheidung von adlig oder nichtadlig bezieht, verbirgt sich hinter der letzteren Erklärung Gundlings Einteilung der Gesellschaft in zwölf Gruppen.<sup>594</sup> An erster Stelle steht der Adel, dann folgen vier Stände, die sich über ihre Funktion definieren: die Bediensteten des Adels, Soldaten, Geistliche und Gelehrte. Die Unterscheidung der niedrigeren sieben Stände orientiert sich sowohl an deren Funktion als auch zunehmend an ihrem Einkommen. Zu ihnen zählen *Capitalisten* - Gundling versteht darunter Großkaufleute und Manufakturbesitzer, denen ein Überschuß an Geld gemeinsam ist -, schließlich Kaufleute, Handwerker, Bauern, Gesinde, Tagelöhner, Arme und Bettler. Seine Einteilung beruht also teils auf geburtsständischen, teils auf funktionalen, teils auf ökonomischen Kriterien, die sich überschneiden.

Überdies weist Gundlings Gesellschaftsmodell einen dynamischen Aspekt auf. Es ist beliebig zu erweitern, da sich - an das Vertrauen des Autors in den Fortschritt und seine Wahrnehmung einer anwachsenden Komplexität sei erinnert - die Anzahl der "Stände" stets vergrößern wird. Als Grund für diese Eigendynamik nennt Gundling den steigenden Luxusbedarf, der den Geldfluß belebt und immer neue

---

Militärsystem und Sozialleben im alten Preußen 1713-1807. Die Anfänge der sozialen Militarisierung der preußischen Gesellschaft, Berlin, 1962.

<sup>593</sup> Vgl. Kapitel C.III.2.f., Herrschaft als Kommunikation.

<sup>594</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 402.

Berufe entstehen läßt. Jedoch trotz seiner Interpretation des *Luxus* als ein Antriebsmoment der gesellschaftlichen Ausdifferenzierung besteht er ausdrücklich darauf, die Ungleichheit der Stände zu erhalten, da sie der von Gott gewollten Ordnung entspricht. Jeder Stand soll - als Grundvoraussetzung für Konfliktfreiheit - die ihm eigenen Funktionen in der Gesellschaft erfüllen; bei ambitiösem Nichtbefolgen dieses Grundsatzes beschwört Gundling für den Betroffenen das Schicksal *Phaetons* herauf, der die Kontrolle über den Sonnenwagen verliert und zugrunde geht.<sup>595</sup> Wer umgekehrt die Ansprüche seines Standes nicht erfüllen kann, muß als Fremdkörper ausgegrenzt werden. Die größte Bedrohung der Ständeordnung birgt daher übermäßiger Wohlstand. Er ist die Ursache, daß die Menschen mit ihrem Stand unzufrieden sind oder ihre Aufgaben nicht mehr erfüllen: Die Unterschichten werden überheblich, die Oberschicht degeneriert. Im übrigen kann Gundling die Ursache für Eigennutz und unvernünftiges Konsumverhalten eindeutig benennen: *Die Ueppigkeit ist, wie alles Böse, größtentheils durch die Weiber in die Welt gekommen. [...] Die fangen immer zuerst an, und verführen hernach ihre Männer.*<sup>596</sup>

Die Reformmaßnahmen Friedrich Wilhelms I. brachten Bewegung in die gesellschaftliche Struktur Preußens - wenn der König auch selbstverständlich niemals auf den Gedanken gekommen wäre, die ständische Ordnung anzutasten. Jedoch mußten seine Neuerungen den Zeitgenossen schließlich die zunehmende Relevanz ökonomischer Entwicklungen vor Augen führen. Wie sich die sozialen Veränderungen in Gundlings Gesellschaftstheorie niederschlagen, kann daher am Beispiel seiner Wahrnehmung der Phänomene Armut und Reichtum nachvollzogen werden.

*Armut* setzt er gleich mit *Bettelstab*. Arm ist, wer sich nicht selbst erhalten kann und damit eine Belastung für die Allgemeinheit darstellt. Wer dagegen nicht bettelt, ist nicht arm - es gibt so gesehen keine Definition des Existenzminimums. Gundling nennt sechs Ursachen, an den *Bettelstab* zu kommen: Neben dem Annehmen von Lebensweisen, die einem höheren Stand gemäß sind, ist schlechte Erziehung der Grund für Verarmung. Den Menschen - vornehmlich den Armen in den Städten - fehlen Weitsicht und Urteilsvermögen, den richtigen *Beruf* zu wählen; außerdem haben sie nicht gelernt zu wirtschaften.<sup>597</sup> Schließlich nennt Gundling - neben

---

<sup>595</sup> Ebd., 45.

<sup>596</sup> Ebd., 476.

<sup>597</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 217.

Faulheit, falscher Steuerpolitik und Krieg - auch die Rekrutierung der vielen Soldaten als Grund für Verarmung. Vorzubeugen ist den sozialen Mißständen einerseits durch eine bessere Erziehung, vor allem aber durch ein rechtzeitiges Beschneiden der *Üppigkeit*. Dabei hilft Arbeit. Im übrigen sollen auch diejenigen, die bereits hoffnungslos arm sind, im Zuchthaus untergebracht und dort zu zuverlässigen Dienstboten erzogen werden. Ein Besitzloser, der dem Gemeinwohl außer seiner Person nichts zu bieten hat, muß eben diese zur Verfügung stellen - z. B. im Bergwerk, als Soldat oder im Zuchthaus. Diese "Pauperisierung" - in Zusammenhang mit einem utilitaristischen Staatsdenken - bedeutet letztlich eine Infragestellung der Daseinsberechtigung und impliziert eine Ausgrenzung aus der Gesellschaft, wie sie frühere Jahrhunderte nicht kannten.<sup>598</sup>

*Reichtum* schließlich ist alles, was über das Lebensnotwendige hinausgeht. Dieser Überfluß soll jedoch nicht der Befriedigung *thörichter Begierden* dienen, sondern zum Nutzen des Nächsten eingesetzt werden. Prinzipiell unterscheidet Gundling zwei Arten von Reichtum: Zum einen denjenigen, der einfach vorhanden ist, also ein ererbtes Vermögen und die an ein Herrschaftsverhältnis gebundenen Einnahmen. Diese Art von Reichtum ist dem Adel vorbehalten und erfüllt diverse gesellschaftsrelevante Funktionen. Er ermöglicht standesgemäße Prachtentfaltung, die unabdingbar ist zur symbolischen Hervorhebung von Herrschaft und Ungleichheit. Aus diesem Grund fordert Gundling, die Steuerprivilegien zu erhalten: *Wer viel geben muß, der wird arm: Wer aber arm ist, der wird verachtet. Ein Bettel-Fräulein, ein Bettel-Junker seynd elende und verächtliche Creatures.*<sup>599</sup> Schließlich konstatiert er: *Im Reichtum liegt die Macht des Adels*<sup>600</sup>. Auch wenn er diesen Gedanken nicht konsequent zu Ende denkt: Zieht er - in Ansätzen - eine Legitimation der politischen Macht des Adels auf ökonomischer Basis in Erwägung?

Darüberhinaus ist seine Vorstellung von Reichtum bei den Adligen mit dem Begriff *Freyheit*<sup>601</sup> verbunden. Er bezieht ihn zwar zunächst auf die Steuerprivilegien, jedoch sieht er in der adligen *Freyheit* die Voraussetzung eines umfassenden standesspezifischen Selbstwertgefühls. Andererseits jedoch führt Reichtum leicht zu Müßiggang. Da die Adligen nichts lernen und ihren Aufgaben nicht nachkommen

---

<sup>598</sup> Hierzu vgl. G. Vogler, *Absolutistische Herrschaft und ständische Gesellschaft. Reich und Territorien 1648-1790*, Stuttgart, 1996, S. 178-182.

<sup>599</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 463.

<sup>600</sup> Ebd., 231.

<sup>601</sup> Ebd., 463.



wollen, sind sie oft inkompetent in Fragen des Regierens und des Wirtschaftens. Aus diesem Grund droht ihnen wiederum die Verarmung. Gundling deutet damit an, es sei notwendig, daß auch Adlige die neuen ökonomischen Ideen zur Kenntnis nehmen, um ihren standesgemäßen Lebensstil weiterhin finanzieren zu können.

Die andere Form des Reichtums ist die des erworbenen, wobei die Kaufmannschaft das *hauptsächliche Mittel, reich zu werden*<sup>602</sup> darstellt. Die Erscheinung des *Capitalisten* sieht Gundling mit skeptischen Augen an: Übermäßigen Reichtum vermutet er immer in Verbindung mit großer Armut. Zudem stellt sich besonders hier das Problem der Selbstüberhebung, da Gefahr besteht, daß die reichen Bürger Adelsallüren annehmen. Darüber vernachlässigen sie ihre Geschäfte, so daß sie schließlich verarmen, ihre Funktion nicht mehr erfüllen können und die Gesellschaftsordnung aus dem Gleichgewicht bringen. *Verachtete Stände* - z. B. Gastwirte - können zwar reich werden, bleiben aber trotzdem verachtet. Wie bei den Kaufleuten und Handwerkern - im Gegensatz zum Adel - hat Reichtum hier keine politische Dimension und eröffnet keinerlei Möglichkeit, an der Macht teilzuhaben. Den Stand der Gelehrten schließlich, der Beamten und Fürstenberater, will Gundling dem "sozioökonomischen" Kriterium entzogen wissen. *Daß man mit der Hoffnung, groß und reich zu werden an den Hof gehen wollte, ist absurd.*<sup>603</sup>

Diese Ambivalenz des Reichtums stellt Gundling - mit seiner Forderung, die ständische Ordnung unbedingt zu erhalten - vor ein Problem, das er durch Kompromisse zu lösen sucht. So kritisiert er die Neuerungsfeindlichkeit der Adligen und ihre Standesdünkel, die sie in Distanz zu den Kaufleuten halten. Damit behindern sie unnötigerweise die Wirtschaft, tut es doch der Fürstenehre keinen Abbruch, sich ökonomisch zu betätigen.<sup>604</sup> Gundling rät den *Landjunkern, die durch ihre Pacht nicht reich werden*,<sup>605</sup> mit ihren Produkten gewinnorientiert Handel zu treiben, um nicht zu verarmen. Insofern dient hier die unstandesgemäße Tätigkeit ausdrücklich dem Erhalt des adligen Stands. Reiche Kaufleute und Handwerker

---

<sup>602</sup> Ebd., 215.

<sup>603</sup> Ebd., 834.

<sup>604</sup> Ebd., 499. Gundling kritisiert die hochmütige Distanz des Adels zu den Kaufleuten. Im Gegensatz zu Frankreich gibt es im Reich kein ausdrückliches Handelsverbot für den Adel, allerdings eine Unterscheidung zwischen "mercatura oeconomica" und "mercatura lucrativa". Diese legt dem Adel nahe, sich aus Prestigegründen von den Kaufleuten - die die "lukrative" Variante des Handels betreiben - zu distanzieren und sich auf ihre standesgemäßen Einnahmequellen zu beschränken; vgl. zu dieser Debatte B. Stollberg-Rilinger, *Handelsgeist und Adelsethos. Zur Diskussion um das Handelsverbot für den deutschen Adel vom 16. bis zum 18. Jahrhundert*, in: ZHF 3/ 1988, S. 273-309.

<sup>605</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 216.

dagegen sollen Ehrenstellen im Rat erhalten. Damit ist ihr Prestigebedürfnis befriedigt, sie haben keine Ambitionen, in den Adelsstand überzutreten und erfüllen weiterhin ihre Funktion.<sup>606</sup> Zünftische Kleiderordnungen hält Gundling für sinnlos, da die Erlaubnis, den erworbenen Reichtum zur Schau zu stellen, ein harmloses Zugeständnis ist, welches das gesellschaftliche Gefüge nicht bedroht. Auf diese Weise versucht er, die Ständeordnung zu bewahren, angesichts der veränderten sozialen Gegebenheiten, die durch ökonomische Entwicklungen entstanden sind.

Eine zentrale Aufgabe der Obrigkeit ist die Kontrolle von Mangel und Überfluß. Es liegt im Interesse des Fürsten, seine Untertanen in Wohlstand und dadurch ihre Steuerkraft zu erhalten. Gundling gebraucht das Bild einer Schafherde, deren Wolle ständig kurz gehalten wird. Dem Regenten obliegt es also, auf die Trennung der Stände zu achten, indem er der *Üppigkeit* - die zuerst zu Überheblichkeit und dann zur Verarmung führt - vorbeugt. Deshalb sollen die Untertanen im übrigen die Besteuerung als Segen hinnehmen, weil sie vor Mutwillen und Laster bewahrt. So präsentiert sich der Herrscher als Hüter der alten Ordnung, indem er - im Idealfall - die Spanne von Armut und Reichtum innerhalb der verschiedenen Stände nicht extrem werden läßt.

Zwischen Ideal und Realität stellt Gundling allerdings eine Diskrepanz fest. Die Hauptlast der Besteuerung liegt auf den *kleinen Ständen* - *Die Großen geben nichts!*<sup>607</sup> In diesem Zusammenhang stellt er Überlegungen an zu einem Werk Vaubans<sup>608</sup>, das in Frankreich verboten, doch heimlich verbreitet worden war. Vauban entwirft das Konzept einer gerechten, sowohl am Vermögen der Untertanen als auch dem momentanen Finanzbedarf des Staates orientierten, von ausnahmslos allen Schichten zu tragenden Besteuerung. Gundling vermeidet ein offenes Bekenntnis zu der Idee Vaubans, bezeichnet dessen Werk jedoch als ein *fürtreffliches, kluges Buch*.<sup>609</sup> Steuergerechtigkeit hält er allerdings, aufgrund des Widerstands der Privilegierten, für Utopie.<sup>610</sup>

---

<sup>606</sup> Ebd., 500, 520.

<sup>607</sup> Ebd., 118.

<sup>608</sup> Zu Vauban und seinen ökonomischen Vorstellungen vgl. R. Hansen, Vaubans Charakteristik und Gliederung der Bevölkerung Frankreichs um 1700, in: Schlaglichter Preußen-Westeuropa: Festschrift für I. Mieck zum 65. Geburtstag, hg. v. U. Fuhrich-Grubert, Berlin, 1997, S. 259-293.

<sup>609</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 470.

<sup>610</sup> Ebd., 465.

In seinen theoretischen Ausführungen über den idealen Aufbau der Gesellschaft beharrt er explizit auf dem Konzept einer strengen Trennung der Stände, die jedem Einzelnen bestimmte Funktionen und Lebensbedingungen zuschreibt. Dabei nimmt Gundling zu seiner Zeit bereits die steigende Relevanz der Wirtschaftskraft - also nicht der Zugehörigkeit zu einem Geburtsstand - als ein Kriterium des sozialen Status wahr. Oftmals orientiert er seine praktischen Hinweise und Beispiele an dieser Beobachtung. So arbeitet er mit unterschiedlichen Vorstellungen, um die Struktur der Gesellschaft zu beschreiben: einerseits mit dem überkommenen Ständemodell, andererseits durch eine Hierarchisierung nach ökonomischen Gesichtspunkten. Wie erklärt er angesichts einer durch mannigfaltige Gesetzmäßigkeiten bewegten Menschenmasse das Phänomen der Herrschaft, deren Theorie und tatsächliches Funktionieren?

## 2 Die Herrschaft

### a Freyheit und Naturzustand

Daß die in ihren eigensüchtigen Interessen divergierenden und kollidierenden, dabei meist gedankenlosen und stumpfsinnigen Menschen sich in einem *Staat* zusammenhalten lassen, ist für Gundling die größte Errungenschaft und die maximale qualitative Prägung des menschlichen Daseins. Denn *die Herrschafft hat viel zu bedeuten und führet gewaltige Unbequemlichkeiten mit sich. Es ist nichts geringes, wenn der Mensch sich entschließen soll, seiner eignen Willkür gleichsam einen Scheidebrief zu geben, der Freyheit zu entsagen, und eines andern Wink zu folgen.*<sup>611</sup> Aus welchen Motiven heraus unternehmen nun die Menschen - trotz großer Widerstände - den entscheidenden Schritt zur Staatsgründung, wie läuft dieser Vorgang ab und auf welcher Grundlage ist die Herrschaft über den Staat schließlich legitimiert?

In seinen Erklärungen zur Entstehung von Staaten argumentiert Gundling mit dem Vokabular zeitgenössischer Naturrechtslehren, und die Thesen bekannter frühneuzeitlicher Staatsphilosophen sind in seinen Ausführungen durchweg wiederzufinden. Dies sind vor allem die beiden zentralen Elemente der naturrechtlichen Legitimation des Staates: erstens die Vorstellung eines Naturzustands, der zweitens überwunden wird durch einen oder mehrere Verträge,

---

<sup>611</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 76.

in denen sich die Staatsgründung vollzieht. In Gundlings Perspektive erscheinen jene Theoreme allerdings - wie zu sehen sein wird - in einer eigenartigen Brechung, die in erster Linie aus seinem überwiegend pessimistischen Menschenbild resultiert. Dieses bestimmt seine Bemühungen, die Theorie eng an der gegebenen - von ihm vorwiegend anthropologisch erklärten - Wirklichkeit zu orientieren, um sie für die Praxis nutzbar zu machen. So distanziert er sich von gängigen naturrechtlichen Thesen, indem er seine völlige Unkenntnis der Qualität jenes "Naturzustands" betont und es entschieden vermeidet, konkrete Aussagen über dessen Überwindung zu machen.

Möglicherweise ist Gundling bestrebt, sich - zumindest in seinen Vorlesungen - aus dem Streit herauszuhalten, der Ende des 17. Jahrhunderts über die als radikal empfundene Lehre des Thomas Hobbes entbrannte.<sup>612</sup> Dessen Darstellung des Naturzustands wurde vornehmlich aus christlich-scholastischer Perspektive mißverstanden.<sup>613</sup> Hobbes wollte eigentlich darauf hinaus, daß die Menschen - aufgrund ihrer natürlichen Gleichheit - im Naturzustand alle dieselben Rechte haben, für ihr Überleben zu sorgen, daß aber mangels eines "Schiedsrichters", der über die Durchsetzung der natürlichen Gesetze wacht, sich diese Rechte der jeweils Einzelnen gegenseitig aufheben. Daraus folgt, daß es im Naturzustand überhaupt keine Rechte gibt und dieser Zustand ein potentiell lebensgefährlicher ist. Die Zeitgenossen rieben sich an dieser Vorstellung und warfen Hobbes vor, er stelle den Menschen, das Ebenbild Gottes, als ein genuin verbrecherisches Wesen dar, das in einem - historischen, nicht, wie von Hobbes gemeint, theoretischen - Urzustand seinen Alltag in einem absichtlichen Krieg aller gegen alle verbracht habe. Dabei wollte Hobbes nicht in erster Linie ein zutiefst pessimistisches Menschenbild propagieren, sondern mit seinem Theorem der Rechtsantinomie im Naturzustand klarstellen, daß ein Gemeinwesen nur "durch den von den Menschen in eigener

---

<sup>612</sup> In seinem Aufsatz über Hobbes, in dem er sich direkt mit dem Engländer auseinandersetzt, bezieht Gundling sich lediglich auf die Frage nach dessen "Atheisterei". Gegen diesen Vorwurf verteidigt er ihn entschieden, jedoch ausschließlich auf theologischer Ebene, also mit den Waffen der Geistlichen: Hobbes Überlegungen zum Wesen Gottes seien nicht die eines Atheisten. Vor allem jedoch bekennt sich Gundling zu Hobbes aufgrund seines unverhohlenen Antiklerikalismus. Dabei entsteht der Eindruck, Gundling kämpfe vor allem gegen den Atheismusvorwurf als solchen, den er als Argument der Kirche am liebsten gänzlich ignorieren würde. Über diesen streng abgegrenzten Streitpunkt hinaus kritisiert Gundling jedoch, Hobbes habe viele *Irrtümer* begangen, und seine Ideen seien oftmals *paradox*. Dies spezifiziert er aber nicht. Die Verteidigung gegen den Atheismusvorwurf muß jedenfalls nicht bedeuten, daß Gundling ein radikaler Anhänger der Hobbes'schen Staatslehre war: Er kämpft grundsätzlich gegen den Atheismusvorwurf, hinter dem er klerikale Verleumdungsabsichten vermutet.

<sup>613</sup> Zur Kritik an Hobbes "auf dem Kontinent" vgl. P. Schröder, Naturrecht und absolutistisches Staatsrecht, S. 56-66; H. Marti, Naturrecht, Ehrbarkeit und Anstand im Spiegel frühaufklärerischer Hobbeskritik, in: Aufklärung 6/ 1991, S. 69-95.

Verantwortung zu vollziehenden Akt der Staatsgründung"<sup>614</sup> zu schaffen sei. "Der springende Punkt von Hobbes' Naturzustandstheorem war ja der Nachweis, daß der Mensch sich nicht von Natur aus in einer rechtlich verfaßten Gesellschaft befindet, sondern diese erst zu stiften hat."<sup>615</sup> Diese Wendung gegen die aristotelische Auffassung des Menschen als "zoon politicon" mißverstanden die Zeitgenossen weitgehend, und Hobbes wurde - nicht zuletzt wegen seines vermeintlich negativen Menschenbilds - als Atheist angefeindet. Da Gundling seinerseits den Menschen als schlecht einschätzt, ergreift er nicht die Partei der Kritiker Hobbes'. Jedoch erreicht ihn der Kern der Hobbes'schen Lehre offenbar ebenfalls nicht: Indem er sein eigenes pessimistisches Menschenbild hervorhebt, kann er dem Engländer ohne weiteres "zustimmen": Die Menschen seien *ertz-böse*.<sup>616</sup> Nur, genau dieses Urteil steht nicht im Zentrum der Aussagen Hobbes', der ja die generelle Rechtlosigkeit des Naturzustands betonen will, die durch Vernunft überwunden werden muß, woran auch ein "positives" Menschenbild nicht viel ändern würde.

Hier verbirgt sich ein grundlegender Unterschied, der es schließlich zweifelhaft erscheinen läßt, Gundling als radikalen Anhänger Hobbes' zu sehen, wie dies am Rande der modernen Forschung gelegentlich geschah. In den naturrechtlichen Staatslehren steht das Überwinden eines Naturzustands im Mittelpunkt, das gleichbedeutend ist mit dem Abschließen eines oder mehrerer Verträge, die garantieren sollen, daß Rechte durchsetzbar werden. Darin besteht letztlich der Zweck des Staats. Gundling bezeichnet dies als einleuchtend in der Theorie und argumentiert vordergründig mit dem Vertragsgedanken. Jedoch werden seine Überlegungen von seinen anthropologischen Grundsätzen unterlaufen. Seine primäre Feststellung der unabänderlichen Bosheit der Menschen stellt eigentlich bereits einen abrupten Endpunkt aller Überlegungen dar. Der Mensch ist schlecht, im Naturzustand genauso wie in einem staatlichen Gefüge. Aus diesem Grund weigert sich Gundling, konkrete Aussagen über einen Naturzustand zu machen. Die Theoreme Naturzustand und Vertragsabschluß erscheinen ihm letztlich doch nicht geeignet, das Entstehen von Staaten zu erklären, da er den Unterschied zwischen den beiden Zuständen - aufgrund der prinzipiellen Schlechtigkeit der Menschen in jeglichem Zustand - als weniger gravierend einschätzt. Gundling will also im Grunde genommen dem Naturzustand keine charakteristischen Eigenschaften zuschreiben, die von den Menschen aus Vernunft überwunden werden können und

---

<sup>614</sup> P. Schröder, Naturrecht und absolutistisches Staatsrecht, S. 47.

<sup>615</sup> Ebd., 47.

<sup>616</sup> Von Th. Hobbesii Atheistery, S. 307.

die ihn von einem geordneten Staatswesen unterscheiden. Damit wird es für ihn schwierig, plausibel zu erklären, wie und mit welchem Ziel der Naturzustand beendet werden soll.

Um seiner Erklärung der Entstehung von Staaten dennoch näher zu kommen, sei noch einmal die begriffliche Perspektive bemüht. Was bedeutet für Gundling *Freyheit*, in welchem Verhältnis steht sie zur staatlichen Ordnung und welchen Gewinn erhoffen sich die Menschen, wenn sie die große Entscheidung treffen, zugunsten eines staatlich geordneten Zusammenlebens ihre *Freyheit* aufzugeben?

Der grundlegende Zug von *Freyheit* ist ein Fehlen von Ordnung und eines am Zweck der Effektivität orientierten, zielgerichteten Verhaltens. Daß die Überwindung dieses Zustands darin besteht, Recht durchsetzbar zu machen, erscheint bei Gundling nicht als zwingend. Vielmehr sieht er Ordnung durch ihre äußere Wahrnehmbarkeit genügend charakterisiert, und ihre prinzipielle Grundlage ist für ihn anscheinend weniger von Relevanz. Im übrigen stellt er die Zwanglosigkeit des *Freyheits*zustands als dem Menschen durchaus angenehm dar, und so muß der Verzicht auf Autonomie umso gewichtigere Gründe haben, denn *wer wird gerne seiner Freyheit entsagen; seinen Willen dem Willen eines andern unterwerffen, der oft selbst nicht klüger, oder auch wohl noch närrischer ist als jener?*<sup>617</sup>

Damit verwischt Gundling die Logik der naturrechtlichen Theorie, die Menschen hätten aus Vernunft auf ihre *Freyheit* verzichtet, um die Rechtlosigkeit ihres natürlichen Zustands zu überwinden. Daß bei ihm die Gründung eines Staats letztlich - wenn auch nur im denkbar schlechtesten Fall - darin besteht, sich *närrischer* Willkür zu unterwerfen, läßt sie wenig rational erscheinen. Gundling entwickelt sich in seiner Theorie letztlich nicht in Richtung des entscheidenden Punkts, bei einer Staatsgründung werde die natürliche *Freyheit* aufgegeben, um die Möglichkeit zu eröffnen, mit Hilfe der Durchsetzbarkeit von Gesetzen bestimmte Rechte und Freiheiten der Bürger zu wahren.<sup>618</sup>

Überdies sieht er den Zustand der *Freyheit* weder als einen realen, in der Vergangenheit existierenden Urzustand, noch als rein theoretische Grundlage, um

---

<sup>617</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 74.

<sup>618</sup> Vgl. dagegen H.-J. Böhme, Politische Rechte des Einzelnen in der Naturrechtslehre des 18. Jahrhunderts und in der Staatstheorie des Frühkonstitutionalismus, Berlin, 1993.

das Entstehen von Herrschaftsverhältnissen und deren Legitimation more geometrico zu erklären. Den Begriff der *Freyheit* gebraucht er vielmehr als einen Maßstab, mit dem er in bereits bestehenden, als solche ausdrücklich bezeichneten Staatswesen den Grad von Ordnung einschätzen bzw. einen Kontrast zu geordneten Herrschaftsstrukturen veranschaulichen kann. Karl V. habe z. B. *etliche Bisthümer cassiret, diese reducirte Philipp und machte noch mehr derselben. Dieses konten die Niederländer wegen ihrer Liebe zur Freyheit nicht ertragen, sondern es war fähig, sie zur Raserey zu bringen.*<sup>619</sup> Daß Gundling davon ausgeht, zeitgenössische Erscheinungsformen von *Freyheit* würden gemeinhin durch *Raserey* verteidigt, zeigt nicht nur, wie sehr er die Neigung zum Chaos als charakteristisch für das menschliche Wesen ansieht. So bezweifelt er, daß mit der Errichtung eines staatlich geordneten Gemeinwesens, das - wie z. B. in der Lehre Lockes - bürgerliche *Freyheiten* sichern soll, die *Freyheit* im Sinn von Zügellosigkeit überwunden sei. Dies resultiert allerdings nur zum Teil aus einer Diskrepanz zwischen Theorie und Praxis, denn Gundling pflegt eine "eigensinnige", ambivalente Auffassung von *Freyheit*.

Er erklärt: *Nachdem aber die Freyheit des Römischen Volckes unter dem Julio Caesare zu Grunde gieng, und dieser als ein kluger Herr dem Volcke einigen Schein einer übriggelassenen Freyheit einprägen wollte, so gab er nicht zu, daß man ihn König nannte, weil dieser Titul ohnedem bey dem Volck schon verhaßt war. Dahero ließ er sich nur einen Imperatorem [...] tituliren.*<sup>620</sup> Es ist letztlich Gundlings finsternes Menschenbild, das ihn hier den ideellen Wert der republikanischen *Freyheit* implizit in Frage stellen läßt.<sup>621</sup> Das Zugeständnis von *Freyheit* an die Bürger offenbart sich als eine Farce: Ihre Vortäuschbarkeit, die auf der Torheit der Menschen beruht, ermöglicht es der Obrigkeit, eigentlichen Zwang als *Freyheitsrecht* zu verkleiden und so die angebliche *Freyheit* zu einem Herrschaftsinstrument zu machen. Noch deutlicher wird dies an Gundlings historiographischer Darstellung der römischen Republik: Insbesondere jene werde ja gemeinhin mit der *Freyheit* ihrer Bürger identifiziert. *Was haben sie nicht für Amphitheatra gehabt? [...] Das gefiel den Römischen Bürgern; denn sie meynten, sie würden von ihren Herren recht wohl tractiret; und das nenneten sie Freyheit.*

---

<sup>619</sup> Discours über Pufendorfs Einleitung, S. 506.

<sup>620</sup> Discours über die Auream Bullam, S. 123.

<sup>621</sup> Mit einer solchen Auffassung der bürgerlichen Freiheit ist Gundling nicht allein; vgl. C. F. Hommel, Vorrede zu: Des Herrn Marquis von Beccaria unsterbliches Werk von Verbrechen und Strafen, Wien, 1786, S. V: Freiheit sei ein "aufgehobener Zwang in Kleinigkeiten, [...] der Zucker, wodurch man denen Bürgern die Unterwürfigkeit versüßet."

*Man siehet auch noch heutiges Tages in den Republiken, und bey uns in den Reichs-Städten, daß der Pöbel auf dergleichen Lustbarkeiten erpicht ist.*<sup>622</sup> Auch hier erscheinen politisch irrelevante Zugeständnisse durch die Obrigkeit den Untertanen als *Freyheit*. Diese zeigt sich jedoch weder im Sinn des Naturrechts, beruhend auf Verträgen und Gesetzen, noch im Sinn von Privilegien, die auf positiven Rechten begründet sind. Vielmehr offenbart sich *Freyheit* hier als Müßiggang, *Bequemlichkeit und Ergötzung*<sup>623</sup>, wie es dem Hang der Menschen zur Zügellosigkeit entspricht. Die Untertanen bemerken nicht einmal, daß die ihnen vorgetäuschte *Freyheit* gar keine ist, sondern lediglich eine unbedeutende, willkürliche Nachgiebigkeit der Herrscher. Denn jene *gönneten also diese Lust dem Pöbel, als welcher gerne schwatzt, und das für die gröste Freyheit hält, wenn man reden darf, was man will.*<sup>624</sup> Auch damit impliziert Gundling das unabänderliche Weiterbestehen einer Art *Freyheit*, die im wesentlichen durch Unordnung gekennzeichnet ist, über den Akt der Staatsgründung hinaus.

Gundling deutet also Zweifel an, ob das Streben nach einer Art von *Freyheit*, die mit Vernunft und Recht zusammenhängt, überhaupt ein genuin menschlicher Wesenszug sei und ob das niedrige intellektuelle und ethische Niveau der Menschen ihnen eine Erkenntnis der "wahren" *Freyheit* erlaube. Letztlich stellt er in Frage, ob der natürliche Zustand der *Freyheit*, die lediglich Unordnung bedeutet, überhaupt überwunden werden kann. So argumentiert er mit einer geradezu zynischen Perversion des Freiheitsbegriffs: Er setzt voraus, daß für die Untertanen der Unterschied zwischen der *Freyheit* des Naturzustands und der *Freyheit* in einem geordneten Staatswesen nicht zu erkennen ist. Auf diese Weise bereitet er den Boden für eine Legitimation des Herrschers, die nicht auf einem Vernunftbeschluß der Untertanen, auf ihre natürliche *Freyheit* zu verzichten, beruhen kann, sondern sich im Gegenteil aus der Unfähigkeit der Menschen ergibt, rational und zielgerichtet zu handeln. Der von Gundling stereotyp vorausgesetzte Drang nach *Freyheit* erweist sich lediglich als eine Neigung zu Ausschweifung und Chaos, der von der Obrigkeit benutzt werden kann, um durch Zugeständnisse - die weder durch naturrechtliche noch durch positive Gesetze faßbar sind - die Untertanen abzulenken und in Gehorsam zu halten.

---

<sup>622</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 789.

<sup>623</sup> Ebd., 789

<sup>624</sup> Ebd., 789.



Mit dem Begriff *Freyheit* bezeichnet er jedoch nicht nur ungehemmte Ordnungslosigkeit, die er als einen Zustand erkennt, der dem ureigenen Charakter des Menschen entspricht. Vielmehr gebraucht er ihn auch in den beiden traditionellen Bedeutungen: Zum einen spricht er von *Freyheit* als solcher, die sich im christlichen wie im naturrechtlichen Verständnis aus der ursprünglichen Gleichheit der Menschen ergibt; zum anderen verwendet er ihn in der mittelalterlichen Bedeutung der "Freiheiten" als eine Vielzahl abgestufter Privilegien, die mit der Selbstübergabe an einen Herrn - um dessen Schutz zu genießen - verbunden sind. Da diese Privilegien das Verhältnis zur Obrigkeit genau festlegen - da es sich um klar definierte Aufgabenbereiche handelt, die das Funktionieren der Gesellschaft auf altbewährte Art garantieren -, will Gundling sie auf alle Fälle erhalten wissen: Sie dienen der Stabilisierung des status quo. Doch argumentiert er auch hier eigentlich nicht auf der rechtlichen Ebene, sondern betont vor allem die lange Tradition der Privilegien. Sie führte zu einem gewissen standesgemäßen Selbstbewußtsein ihrer Träger - erst in zweiter Linie zu einem überkommenen Recht -, die auf einer solchen Grundlage ihre Rolle im Staat umso effektiver erfüllen. Auch vor diesem Hintergrund plädiert er für die Erhaltung der Steuerprivilegien. *Leute, welche eine Neigung zur Freyheit haben, beschweren sich, wenn sie steuern sollen.*<sup>625</sup>

So verurteilt Gundling die Rezeption des römischen Rechts, *mithin der Teutschen Freyheit nicht wenig zuwider*<sup>626</sup> ist. Das Behaupten politischer *Freyheiten* der deutschen Fürsten gegenüber dem Kaiser bringt er in seinen historiographischen Darstellungen über den Aufstieg der Franken und den Niedergang des Römischen Reiches<sup>627</sup> in Gegensatz zur dekadenten Mentalität des letzteren. Damit knüpft er in patriotischem Stolz einen Zusammenhang zwischen dem Herkommen einerseits und seiner anthropologischen Vorstellung der kulturellen Unberührtheit und urwüchsigen Kreativität der alten *Teutschen* andererseits. Auch diese Identifikation des Strebens nach *Freyheit* mit der *teutschen* Mentalität zeigt, daß er die Rechtmäßigkeit der alten Privilegien eigentlich nicht auf einer juristischen Grundlage erklärt. Vielmehr hält er an den tradierten *Freyheiten* fest, da er jede Veränderung als Gefährdung des Friedens ablehnt.

---

<sup>625</sup> Ebd., 463.

<sup>626</sup> Discours über die Auream Bullam, S. 17.

<sup>627</sup> Discours über Pufendorfs Einleitung, S. 387.

Jedoch verwendet Gundling den Begriff der *Freyheit* in einem weiteren Zusammenhang. Im Hinblick auf ökonomische Prozesse betont er, *wo ein Handel seyn soll, da muß Freyheit seyn*.<sup>628</sup> Er übt damit Kritik an wirtschaftsbehindernden Verfassungselementen, an Zollverhältnissen und Zunftordnungen. Das Fehlen jeglicher Ordnung, das für den Zustand der *Freyheit* charakteristisch ist und das er auf der politischen Ebene als Verderbnis ansieht, erscheint ihm im Bereich der Wirtschaft geradezu als förderlich. Offenbar vermutet er im ökonomischen Entwicklungsprozeß die Möglichkeit einer Regulierung, die sich von selbst ergibt, und erkennt gerade in der Eigenverantwortlichkeit der "Geschäftsleute" das entscheidende Antriebsmoment. An die Obrigkeit, die in politischen Dingen ihren Untertanen nur eine eng begrenzte und darüberhinaus fingierte *Freyheit* gewähren soll, appelliert Gundling, sie müsse sich das Potential ihrer wohlhabenden Untertanen zunutze machen. *Freye Leute müssen zu grossen Unternehmungen durch Belohnungen aufgemuntert werden*.<sup>629</sup> Diese Überlegungen zur Wirtschaft widersprechen Gundlings prinzipieller Skepsis gegenüber unberechenbaren Verhältnissen nur scheinbar. Bedenkt man seinen Optimismus hinsichtlich technischer und wissenschaftlicher Neuerungen, ist es eigentlich folgerichtig, wenn er Vertrauen in den produktiven Profitgeist der Handeltreibenden setzt. Dieser ist rein rational bestimmt, wie ja die Wirtschaft zu Gundlings Zeit eine "Verwissenschaftlichung" erfährt.

#### b Ursprung und Wesen der Herrschaft

Wie erklärt Gundling angesichts seines ambivalenten Begriffs von *Freyheit* die Entstehung von Staaten und wie sieht er die Obrigkeit, die die Ordnung aufrecht erhalten soll, legitimiert? Mit der Theorie eines Naturzustands, der durch den Abschluß eines Vertrags überwunden wird, erscheint ihm die Bildung eines Staates letztlich nicht zu erklären. Der Grund dafür ist seine Einschätzung des menschlichen Wesens, dessen Schlechtigkeit er für unabänderlich hält. Damit ebnet sich der qualitative Unterschied zwischen Naturzustand und Staatlichkeit ein: Gundling zieht die Vertragstreue, die eigentlich Voraussetzung für die Theorie ist, in Zweifel. In seiner Vorlesung zur "Regierungsklugheit" faßt er zusammen: *Wo weder der Regent noch die Unterthanen ihre eingegangene Verträge halten, da*

---

<sup>628</sup> Über den jetzigen Zustand der europäischen Staaten, S. 12.

<sup>629</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 329.

*rennet ein jeder bald da bald dorthin, da wird aus dem Volke ein freyer unbändiger Hauffe ohne Führer, und das ganze Staats-Gerüste wird eingerissen.*<sup>630</sup> Die *Freyheit* des Naturzustands ist mit dem Vertragsschluß nur bedingt aufgehoben, und Gundling rechnet permanent mit der Gefahr, daß der Vertrag gebrochen wird. So vertritt er vielmehr folgende These: *Einige Herrschafften seynd von bösen Leuten durch Furcht und Gewaltsamkeit entstanden. Es haben aber auch ehrliche und friedliche Leute Staaten aufgerichtet und sich zusammen gethan, um sich wider die Anfälle der Bösen zu schützen. Doch ist nicht unwahrscheinlich, daß die erste Herrschafft durch Liebkosungen, gute Worte und Versicherungen einer väterlichen Fürsorge entstanden sey.*<sup>631</sup> Es ist die Vorstellung des Herrschers als eine Vaterfigur<sup>632</sup>, die im Zentrum der Gundlingschen Staatstheorie steht.

Die moderne Forschung, soweit sie Gundling zur Kenntnis nahm, vermutet eine starke Orientierung des Hallensers an der Staatslehre Hobbes'. So zitiert P. Schröder<sup>633</sup> H. Rüping, der Gundlings These anführt, *Furcht* sei der erste Antrieb gewesen, der die Menschen veranlaßte, sich zu staatlichen Gemeinwesen zusammenzuschließen. Mit dieser Theorie rücke Gundling in die Nähe zu Hobbes, auch wenn er - im Gegensatz zu jenem - auf einer historischen Erklärung der Staatenbildung bestehe.<sup>634</sup> In der Tat ist die "Furcht", die die Menschen im

---

<sup>630</sup> Ebd., S. 234. Ausdrücklich moniert Gundling die mangelnde moralische Unterweisung, insbesondere der Unterschichten, mit der einer solchen Eskalation vorgebeugt werden könnte.

<sup>631</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 77.

<sup>632</sup> Zur traditionsreichen Vorstellung des Herrschers als Vater vgl. allgemein P. Münch, Die Obrigkeit im "Vaterstande". Zu Definition und Kritik des "Landesvaters" während der Frühen Neuzeit, in: Daphnis, 11/1982, S. 15-40. Ausgehend von der noch heute gängigen Bezeichnung der Landesministerpräsidenten als "Landesväter" stelle sich "die Frage nach den Ursachen dieses anachronistisch langen Lebens, genauer: die Frage nach der historischen Dimension seiner provokativen öffentlichen Präsenz" (S. 15). So vermutet Münch ein "diffuses Konglomerat konservativ sentimentaler Sehnsüchte", mit der Vaterfigur verbundene "Prinzipien des Gehorsams und einer devot respektvollen Liebe, die jede vorgesetzte Autorität, wenn nicht als von Gott gestiftet, so doch als naturgegeben ansieht" (S. 16). Die Wurzeln des Herrscherbilds als Vater liegen - so Münch - in der römischen Erscheinung eines *pater patriae*, der antiken Vorstellung eines Hausvaters, der sich um alles kümmert, die auch dem Christentum nicht fremd ist. Sie wird befördert durch Luthers Ableitung der Herrschaft aus der Elternschaft, mit der er das 4. Gebot auf das Verhältnis zur Obrigkeit übertragbar macht. Schließlich vermengen sich diese Vorstellungen mit der frühneuzeitlichen Hausväterlehre und werden - begünstigt durch mentalitätsbedingte Voraussetzungen - zu einem "schichten- und ständeübergreifenden" Mittel der Disziplinierung, vor allem gegenüber den ungebildeten Untertanen. Andererseits allerdings soll der Herrscher in der Vaterrolle "domestiziert", zur väterlichen Milde verpflichtet werden. "Das [...] jede kritische Analyse gleichsam a priori ausschließende Pietätsverhältnis zwischen Vater und Kindern" (S. 16) wird auch von der Aufklärung propagiert, die sich vor allem in Deutschland schwertut, diese Vorstellung aufzugeben, die z. B. auch Ch. Wolff "ungebrochen" (S. 32) vertritt; zur Herrschaftslegitimation generell vgl. A. Schilson, Legitimation und Funktion des Herrschers: Vom ägyptischen Pharaon zum neuzeitlichen Diktator, Stuttgart, 1992.

<sup>633</sup> P. Schröder, Naturrecht und absolutistisches Staatsrecht, S. 58.

<sup>634</sup> H. Rüping, Die Naturrechtslehre des Christian Thomasius und ihre Fortbildung in der Thomasius-Schule, Bonn, 1968, S.166.

rechtlosen Naturzustand permanent spüren, bei Hobbes ein zentrales Motiv, aus dem er seine Vertragslehre ableitet. In Gundlings "Einleitung zur wahren Staatsklugheit" lautet jedoch die vollständige Textstelle: *Was nun den Ursprung der bürgerlichen Gesellschaften, Reiche und Staaten betrifft; so seyend viele der Meynung, daß selbige aus der Furcht entstanden seyen. Ich glaube auch, daß sie auf gewisse Maasse recht haben. Nur darinnen seyend einige wieder unterschieden, daß sie dafür halten, die Bosheit und Uebermuth der Menschen habe solche herfürgebracht; indem sich etliche zusammen gethan, in der Absicht, die übrigen zu unterdrücken. Das mag nun wohl von einigen gesagt werden; aber nicht von allen. Die Vernunft giebt, daß, wenn etwa einer die andern unter das Joch bringen wollen, diese werden zusammen gehalten, und lieber einen Regenten und Führer über sich erwehlet, als einem stolzen Bezwingen sich unterworfen haben. Wahrscheinlicher Weise haben sich auch sonst friedfertige und ruhige Leute zur Wehr gesetzt. Deswegen scheint eben vielen der bürgerliche Stand sehr unvollkommen zu seyn. Denn böse Menschen haben solchen angefangen, so, daß hernach auch die übrigen durch Gewalt und Furcht in eine Gesellschaft zusammen zu treten sich genöthiget gesehen. Alles dieses lässet sich in der Philosophie gar wohl hören. Weil aber alle Ursprünge sich auf eine geschehene That gründen; so muß man sehen, ob sichs auch wirklich so verhalte. Dieses Factum zeigt uns die Bibel, als das allerälteste historische Buch. Das ganze menschliche Geschlecht war zu Babel beysammen: alle wollten da bleiben. Darinnen bestund ihre Thorheit und Sünde. Sie baueten einen Thurm, um vor allen Anfällen gesichert zu seyn, und damit sie sich allezeit wieder zusammen finden könnten. Da sie aber in Uneinigkeit verfielen, giengen sie auseinander, zerstreuten sich, und zwar zuerst in Asien. Nimrod, als ein kluger beherzter Jäger zog viele an sich, und richtete einen Staat ein. Das ist der erste Ursprung, den wir nach der Sündfluth finden.*<sup>635</sup> Gundling bezieht mit seiner These einen konträren Standpunkt zu den verfügbaren "modernen" Theorien, was als Indiz gelten mag für eine gewisse Unsicherheit und Orientierungslosigkeit gegenüber den zeitgenössischen Erklärungsansätzen, mit denen er sich nicht identifizieren will. Daß er sich auf die Beweiskraft der Bibel beruft - die er an anderer Stelle als höchst ungeeignet bezeichnet, bestehende Tatsachen zu erklären -, wirkt nur auf den ersten Blick befremdend; das Ziel seiner Argumentation korrespondiert durchaus mit seiner Auffassung von Herrschaft:

---

<sup>635</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 76.

Gundlings Äußerung besteht aus zwei Teilen. Zuerst stellt er eine Auffassung dar, die aus seiner Sicht von *viele[n]* Theoretikern geteilt wird, nämlich, Staatsgründungen seien aus *Furcht* erfolgt. Das bedeutet zum einen, daß er diese Lehre nicht allein Hobbes zuschreibt. Zum anderen nennt er zwar nicht das Verbindungsstück zwischen Furcht und Staatsgründung, also das Abschließen eines wie auch immer gearteten Vertrags; doch ist zu vermuten, daß er alle Staatslehren, die auf dem Naturzustandstheorem beruhen, das auf die eine oder andere Weise das Argument der "Furcht" einschließt, als verwandt sieht. Daraus folgt, daß er Hobbes zumindest nicht als besonders radikal oder einzigartig wahrnimmt. Gerade dies jedoch muß nicht zwingend bedeuten, daß Gundling eine Art Bewältigung des "Schocks", den Hobbes bei seinen Zeitgenossen auslöste, geleistet und damit das Staatsdenken auf einer neuen, "moderneren" Ebene weiterentwickelt hat.<sup>636</sup> Er verfolgt vielmehr eine andere Richtung.<sup>637</sup>

Er distanziert sich schließlich ausdrücklich von den Vertragstheoretikern und betont, entgegen der wirklichkeitsfremden *Philosophie* müßte die *geschehene That* betrachtet werden. So kritisiert er im übrigen an anderer Stelle Hobbes direkt: Dieser habe *die Historie der alten Zeiten, weder in geistlichen noch weltlichen Sachen mit Bedacht und besonderem Fleiß angesehen, sondern sich erst ein systema gemacht, nach welchem er dasjenige, was er in alten Geschichten obenhin gelesen, gedrehet und abermahls fingiret; da er doch erst zuvor bedächtlich lesen und hernach sein systema aufsetzen sollen.*<sup>638</sup> Mit seinem strengen Empirismus wendet sich Gundling gegen jede Art einer Gesellschaftserklärung "more geometrico". Überspitzt könnte man sagen, er ist nicht bestrebt, Hobbes "salonfähig" zu machen, indem er ihn mit angeseheneren Staatstheoretikern in Verbindung bringt, sondern er scheint umgekehrt eher das Ziel zu verfolgen, diese zu diskreditieren, indem er sie mit Hobbes identifiziert.

Die Idee, sich auf die biblische Geschichte vom Turmbau zu Babel zu berufen, stammt nicht von Gundling. Sie findet sich, in ähnlicher Form, in der er sie

---

<sup>636</sup> Dies legt P. Schröder nahe, Naturrecht und absolutistisches Staatsrecht, S. 59, 60.

<sup>637</sup> Hier könnte allerdings eingewendet werden, daß, da es sich um eine posthum herausgegebene Vorlesungsmitschrift handelt, Gundling möglicherweise etwas anderes gesagt oder gemeint hat und seine Hörer ihn mißverstanden. Jedoch wurden die Manuskripte von von mehreren Schülern herausgegeben, die verschiedene Exemplare verglichen, um den Inhalt nicht zu verfälschen. Aber selbst wenn Gundling etwas anderes meinte, so gelangten doch seine Äußerungen eben in dieser Form in Umlauf, wurden mehrfach aufgelegt und als Lehrbuch verwendet. Rezipiert werden konnte später nur das, was darin stand.

<sup>638</sup> Von des Th. Hobbesii Atheistery..., S. 338.

wiedergibt, im ersten Treatise of Government von Locke<sup>639</sup>, den dieser verfaßte, um das Werk von Robert Filmer, "Patriarcha"<sup>640</sup>, zu widerlegen. Filmer wollte der Monarchie, die er in England aufgrund der Geschehnisse im frühen 17. Jahrhundert bedroht sah, eine feste theoretische Grundlage verschaffen. So postulierte er - in erster Linie gegen Hobbes, aber auch generell gegen die "gottlose" Vertragstheorie polemisierend -, die Menschen seien keineswegs von Natur aus gleich und frei, sondern stünden unter der väterlichen Gewalt eines Monarchen seit dem Moment, da Gott Adam zum Herrn über die Welt und ihre Geschöpfe machte. Jeder Herrscher sei demnach als ein Nachfolger Adams zu sehen, der von Gott selbst mit einer väterlichen Gewalt ausgestattet sei. Locke referiert Filmers Babylon-Theorie und überführt sie - oftmals in spöttischer und ironischer Weise - als nicht tragfähig und überdies als in exegetischer Hinsicht falsch.<sup>641</sup> Daß Gundling Lockes deutliche Kritik - den Treatise muß er wohl gelesen haben, da er genau jenes Filmer-Zitat Lockes übernimmt - ignoriert und sich ausdrücklich zu Filmers Lehre bekennt, sollte ein Licht auf sein Staats- und Gesellschaftsbild werfen. Ob er die "Patriarcha" selbst gelesen hat sagt er nicht, aber jedenfalls ist Filmers Charakterisierung der königlichen Gewalt als väterlich ganz in seinem Sinn. Allerdings unterschlägt er Sir Roberts Begründung der Herrschaftslegitimation durch göttliche Übertragung, da er - wie dies oben dargestellt wurde - in der Vermischung von *Religion* und Politik eine große Gefahr für Ruhe und Ordnung sieht. *Nimrod* seien die Menschen schlicht deswegen gefolgt, weil er der Stärkste und Tüchtigste war. Eine weitere Legitimation nennt Gundling in diesem Zusammenhang nicht, was zu der Vermutung führen könnte, er sei in diesem Punkt insgeheim der aristotelischen Lehre verhaftet, manche Menschen seien zum Herrschen geboren, andere zum dienen. Es bleibt dennoch zu fragen, woraus er die väterliche Herrschaft ableitet.

Er bestreitet, daß das Entstehen von Staaten aus einem gottgegebenen Trieb der Menschen resultiere. Hobbes zustimmend resümiert er: *Sie nannten [...] den Menschen ein zoon politicon, ein von Natur zur bürgerlichen Gesellschaft gemachtes Thier. Aber das ist einfältig. Die Reiche, Staaten und Herrschafften in der Welt seynd nicht von der Natur, sondern durch die Kunst aufgerichtet worden.*<sup>642</sup> Es fragt sich nun, worin diese *Kunst* bestehe, geht man nicht vorschnell

---

<sup>639</sup> J. Locke, Two Treatises of Government, I Kap 11, § 143-148

<sup>640</sup> R. Filmer, Patriarcha. The Naturall Power of Kings. Defended against the Unnatural Liberty of the People, in: J. P. Sommerville [Hg.], R. Filmer, Patriarcha and other Political Writings, Cambridge, 1991, S. 1-68.

<sup>641</sup> J. Locke, Two Treatises of Government, II, Kap. 15, § 169-174.

<sup>642</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 75.

davon aus, Gundling spiele hier auf die Vertragstheorie an. Daß der Zusammenschluß der Menschen unter einem Vater durch eine Art Vertrag erfolge, sagt er nämlich keineswegs - was auch befremden würde, da Vaterschaft nicht auf einem Vertrag der Kinder beruht. Dabei müßte es eigentlich nahe liegen, daß er sein Postulat einer typisch menschlichen Neigung, sich einem Herrscher als fürsorglichem Vater zu unterwerfen, durchaus - als eine Variante - mit dem aristotelischen Satz identifiziert. Hobbes stellt fest, die Menschen seien nicht von Gott dazu "programmiert", Staatswesen zu gründen, sondern könnten aus Vernunftkenntnis den Zustand der Natur aufgeben, indem sie aus eigenen Stücken einen Vertrag schließen. Gundling jedoch zieht aus seiner lebhaften Zustimmung zu der Hobbes'schen These, der Mensch sei kein "zoon politicon", nicht die Konsequenz, staatliche Gewalt sei durch vernünftige Übereinkunft der Menschen zu legitimieren. Er bestreitet bereits die Vernunftgrundlage und erklärt die Entstehung von Herrschaft - abermals überspitzt formuliert - durch ein Versprechen der Menschen, im Zustand der Kindheit zu bleiben. Möglicherweise spielt auch hier Gundlings Rezeption Lockes eine Rolle: Dieser entwirft in seinem zweiten Treatise das Szenario einer vorvertraglichen Gesellschaft, die familiäre Strukturen aufweist und deren Oberhaupt mit väterlicher Autorität herrscht, gestützt auf das Vertrauen seiner Untertanen. Daß zu dieser Urzeit tatsächlich der Vater die Herrscherfunktion ausübte, erwägt Locke jedoch lediglich als die wahrscheinlichste historische Erklärung der Entstehung von Staaten; die Legitimation des Herrschers beruht aber grundsätzlich auf einem Vertrag und kann nicht aus dem väterlichen Recht abgeleitet werden.<sup>643</sup> Gundling hingegen unterläuft den Vertragsgedanken: Zum einen sind Kinder nicht vertragsfähig, was das Abschließen eines gültigen Kontrakts unmöglich macht. Zum anderen kann das Verhältnis zwischen Vater und Kindern nicht rein rational interpretiert werden. Es ist durch eine nicht allein rechtlich begründete Ungleichheit gekennzeichnet, und so läßt die Vater-Allegorie im Zentrum des Gundlingschen Gesellschaftsbilds vermuten, er sehe die Unmündigkeit der Untertanen, ihr kindliches Gemüt und die Art von Beherrschbarkeit, die hiermit verbunden ist, letztlich als Voraussetzung für eine ideale Gesellschaft. Dies ist ein prägendes Merkmal seines Staatsverständnisses, das damit im Grunde genommen nicht als ein - wenn auch noch so zaghaftes - "Take-off" der Entwicklung eines Rechtsstaatsgedankens betrachtet werden kann. Gundlings Schluß, die Menschen hätten sich ihrem Herrscher als einem *Vater*

---

<sup>643</sup> Locke, Two treatises of Government, II, Kap. 8 § 110ff.

unterworfen, korrespondiert mit seiner eigenen Wunschvorstellung einer "guten", autoritären nicht zu kritisierenden Obrigkeit.

Hier sei an seine Forderung erinnert, die Atheisten zu tolerieren. Im Hintergrund steht, so wurde oben angedeutet, eine "finstere" Besonderheit Gundlings, die nicht als repräsentativ für seine Zeit angenommen werden soll. Es wurde dargestellt, daß sein Verhältnis zu einem höheren Wesen eigentlich sehr distanziert ist, sein Gottesbild abstrakt und seine Weltanschauung nur wenig in einem Vertrauen auf die göttliche Fügung verankert. Die Offenbarungsüberzeugung, die z. B. für Locke eine nicht zu umgehende Orientierungsinstanz des Einzelnen bedeutet, scheint für Gundling generell weniger relevant zu sein. Daraus ließe sich schließen, daß er eine tiefe innere Religiosität grundsätzlich nicht als erste Voraussetzung sieht, ein integriertes Gesellschaftsmitglied zu sein. Dies bedeutet in der Tat die Überwindung einer überkommenen Vorstellung. Gleichzeitig jedoch steht er der menschlichen Vernunftbegabung und dem Streben der Menschen nach moralisch Höherem sehr skeptisch gegenüber. Deshalb ist durchaus nicht selbstverständlich, daß er die alte Prämisse - die Offenbarung des göttlichen Willens sei der leitende Maßstab - tatsächlich überwindet zugunsten der Erkenntnis, die wachsende Mündigkeit und Vernunft der Menschen seien das Handlungsmotiv der Zukunft. Vielmehr ist - in Anbetracht seines pessimistischen Menschenbilds - zu vermuten, daß er eigentlich auf keiner Ebene - sei es die des Glaubens oder die der Vernunft - von einer Veranlagung des Menschen ausgeht, die es diesem erlaubt, sich zu einem funktionierenden oder gar verantwortungsvollen Mitglied der Gesellschaft zu entwickeln. Mit anderen Worten: Gundlings Forderung, sogar die Atheisten zu tolerieren, muß nicht zwingend zu einer Haltung führen, die "Toleranz" als ein ethisches Prinzip und Glaubensfreiheit als ein Grundrecht auffaßt. Vielmehr könnte man in seinem Zugeständnis, die Atheisten zu dulden, auch einen konkreten Beweis für seinen Wunsch nach einer autoritären Obrigkeit sehen, unter der die Menschen tatsächlich denken können, was sie wollen, da der Staat ihrem Handeln so enge Grenzen setzt, daß generell für keinen Unruhestifter mehr Spielraum bleibt.

Im übrigen setzt Gundlings Theorie des Wunsches nach einer Vaterfigur dessen Instrumentalisierung durch Einzelne voraus, die bei der "Entstehung" der Staaten diese Rolle bewußt übernahmen. Einen solchen Rückschluß antizipiert er zwar nicht ausdrücklich, doch scheint er letztlich seiner Erklärung zugrunde zu liegen: Mit dem alttestamentlichen Beispiel - Babylon - will er zwar seine These untermauern, die ersten Staaten - Monarchien - seien aus einem menschlichen Grundbedürfnis



heraus entstanden. Jedoch kommt er schließlich zu dem Schluß: *Alle Reiche und Herrschafften seynd also entstanden, wenigstens dem äusserlichen Scheine nach, daß man den Leuten weiß gemacht hat, man würde mit ihnen liebeich und freundlich umgehen.*<sup>644</sup> Die Initiative ging also faktisch von dem späteren Machthaber aus.

Nichtsdestoweniger wird Gundlings theoretische Idealvorstellung getrübt durch seine Beobachtungen. Sein negatives Menschenbild und seine empirische Betrachtungsweise realer Herrschergestalten sowie deren Untertanen lassen ihn einräumen, daß das Gesellschaftsmodell einer Vater-Kind-Beziehung in Wirklichkeit nicht funktioniert. So bedauert er, *daß die Idee eines Vaters bey den Regenten nur eine leere Vorstellung und Chimere*<sup>645</sup> sei. Er gesteht jedoch nicht etwa Mängel in seiner Theorie ein, sondern beklagt lediglich eine historische Fehlentwicklung, deren offenkundige Resultate nicht mehr zu ändern sind. *Die ersten Monarchen werden wohl keine Despoten gewesen seyn, sondern sich mehr als Väter gegen ihre Unterthanen aufgeföhret haben. Nur haben sie nachgehends ihre Gewalt gemißbraucht und das väterliche Regiment in eine Tyranny verwandelt.*<sup>646</sup> Dabei stellt sich die Frage, ob Gundling von einer genuin menschliche Tendenz ausgeht, sich auch einem *Despoten* als einem gewissermaßen schlechten *Vater* zu unterwerfen.

Dies ist nämlich offenbar nicht der Fall. Gundling rechnet nicht nur in jedem Augenblick der Geschichte mit einem herrscherlichen Mißbrauch der väterlichen Macht; auch bei den Untertanen vermutet er eine Grenze der Belastbarkeit durch obrigkeitliche Willkür, die auf ein typisch menschliches Potential spontaner Widersetzlichkeit schließen läßt. Hier zeigt sich ein irrationales, unberechenbares Moment, das ebenfalls eine Schlüsselstellung in Gundlings Herrschaftstheorie einnimmt. *Fragt man nun, wie der Regent die höchste Gewalt überkomme? Antwort: man lässet ihm vors erste seine eigne Kräfte, Macht, Freyheit und Rechte. Indem aber vors zweite unzehlige Menschen in einem Staat ihrer Freyheit entsagen, ihr natürliches Vermögen und Kräfte gleichsam ab- und solche dem Regenten allein privative zulegen, so wird durch so viele in der Person des Fürsten vereinigte Kräfte dessen Macht und Gewalt unendlich gros. Dadurch entstehet ein animal morale terribile, dem nichts widerstehen kan, ein Behemoth, ein Leviathan, wie ihn*

---

<sup>644</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 106.

<sup>645</sup> Ebd., 107.

<sup>646</sup> Ebd., 79.

*Hobbes nennet. Doch ist der Fürst schuldig, sich so aufzuführen, daß nicht die Unterthanen ihre Kräfte wieder zurück nehmen. Und kan der Fürst hernach nicht sagen: Sie dürffen nicht, die Verträge lassen es nicht zu. Denn sie thun es nichts destoweniger, setzen ihn ab, stossen ihn ins Gefängnis etc. Unter sothaner höchsten Gewalt nun stehet alles; niemand ist ausgenommen, niemand kan sich widersetzen.*<sup>647</sup> Was Gundling hier als *höchste Gewalt* bezeichnet, wird eigentlich nicht deutlich. Im Kontext seiner Überlegungen sollte die Annahme zumindest erwogen werden, daß er sich gerade nicht auf die bindende Kraft des Vertrags als Begründung einer obrigkeitlich geordneten Gesellschaft bezieht, sondern eben auf den unberechenbaren Faktor irrationaler Untertanenreaktionen, der jede vertragliche Absicherung relativiert.

Jene von Gundling vorausgesetzten anthropologischen Gegebenheiten, die ihn scheinbar die Möglichkeit einräumen lassen, die Beherrschten könnten sich gegen obrigkeitliche Willkür auflehnen, sind nicht mit einer rechtlichen Grundlage zu verwechseln. Vielmehr resultiert die Erwägung Gundlings aus seiner Erkenntnis menschlicher Unzulänglichkeiten, die ihn die Gefahr widerspenstiger Reaktionen - ob legitim oder nicht - als realistisch einschätzen läßt. Die menschliche Disposition zu Widersetzlichkeit gebietet dem Herrscher lediglich, ihr Rechnung zu tragen, will er seine Stellung sicher erhalten.<sup>648</sup>

### c Das Gottesgnadentum

Gundlings diffusen Vorstellungen über die Entstehung von Herrschaft steht seine eindeutige Erklärung zum Gottesgnadentum<sup>649</sup> gegenüber. Konsequent und

---

<sup>647</sup> Ebd., 76.

<sup>648</sup> Wie H. Rüping darlegt, geht Gundling aus von der "Unteilbarkeit der Staatsgewalt" und erkennt die "praktische Unmöglichkeit, im Streitfall festzustellen, ob ein Fürst zum Tyrannen geworden ist". Hieraus folgere Gundling, "Verfallsklauseln in den Grundgesetzen [seien] juristisch unwirksam"; H. Rüping, Die Naturrechtslehre des Thomasius, S. 169. Hier soll betont werden, daß Gundling - mit seinem finsternen Bild des notorisch unvernünftigen Menschen und seiner Idealvorstellung des Untertanen als Kind - seinen Standpunkt nicht nur auf der rechtlichen Ebene vertritt, sondern durch schwer faßbare anthropologische Argumente zu stärken sucht, wobei seine große Gewichtung der Realität eben die rein juristischen Überlegungen konterkariert.

<sup>649</sup> Vgl. G. Flor, Gottesgnadentum und Herrschergnade: Über menschliche Herrschaft und göttliche Vollmacht, Köln, 1991; O. Brunner, Vom Gottesgnadentum zum monarchischen Prinzip. Seine geistigen und rechtlichen Grundlagen, in: Das Königtum. Vorträge und Forschungen, hg. v. Konstanzer Arbeitskreis für mittelalterliche Geschichte Bd. III, Konstanz, 1956, S. 279-305; F. Kern, Gottesgnadentum und Widerstandsrecht, Darmstadt, 1962; A. Daniel, Die Kuralienformel Von Gottes Gnaden. Ein Beitrag zur Lehre vom göttlichen Recht der Krone, Berlin, 1902; O. Krabs, Wir, von Gottes Gnaden. Glanz und Elend der höfischen Welt, München, 1996.

aggressiv bestreitet er den Satz, Herrschaft sei von Gott.<sup>650</sup> Er beweist, daß die Annahme, Herrschaft gründe auf der Gnade Gottes, irrational per se sei, indem er diese Theorie logisch weiterdenkt: *Alle Reiche und Staaten seynd durch Verträge angeordnet und verknüpft. Die Obrigkeiten, die Fürsten, die Könige werden gewählt. Und doch will man uns wider den sensum communem bereden, es könne nicht seyn, daß die Majestät von den Menschen gegeben werde. Man machet Verträge mit einem Regenten, man schreibt ihm Gesetze, Regeln für, daß er dieses oder jenes thun oder lassen soll: und gleichwohl will man behaupten, die Majestät sey unmittelbar von GOtt. Auf solche Weise müssen ja auch die allergeringsten obrigkeitlichen Personen, die Schultheissen auf den Dörfern unmittelbar von GOtt ihre Gewalt haben. [...] Denn die Menschen creiren, schaffen die Regenten. Hierwider thut der Einwurff nichts, wenn man spricht: die Regenten stünden hernach so feste nicht, als wenn wir sagten, ihre Gewalt sey von GOtt. Ich diene hierauf mit wenigem: GOtt will auch, daß die Verträge sollen gehalten werden. Die Leute seynd nicht alle so dumm, daß sie dergleichen betrügerische Sätze, die wider den bon sens lauffen, glauben sollten. Wir sehen ja die zeitlichen Absichten, die bey Erwehlung der Regenten obwalten. Der Engel Gabriel kan uns nicht bereden, daß die Majestät unmittelbar von GOtt sey.*<sup>651</sup>

Hier zeigt sich die Flexibilität der Argumentationsweise Gundlings. In anderen Zusammenhängen negiert er eine jegliche Rechtsgrundlage der Untertanen, den Herrscher zu kritisieren oder gar dessen Handlungen zu beeinflussen. Zur Stützung seiner These jedoch, Herrschaft beruhe nicht auf Gottes Gnade, widerspricht er sich dagegen ohne weiteres selbst, indem er expressis verbis die Existenz einer vertraglichen Verankerung des Untertanenrechts, dem Herrscher *Gesetze fürzuschreiben* beteuert, ja geradezu eine republikanische Herrschaftslegitimation propagiert. Angesichts seiner oben dargestellten fundamentalen Skepsis gegenüber dem Vertragsgedanken sollte auch dieses Bekenntnis Bedenken hervorrufen, die Äußerungen eines frühneuzeitlichen Autors rückblickend allzu wörtlich zu nehmen und vorauszusetzen, sein Werk weise - aufgrund konsequent vertretener, schlüssiger, fortschrittlicher Gedanken - geradenwegs in die Zukunft.<sup>652</sup>

---

<sup>650</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 33.

<sup>651</sup> Ebd., 75.

<sup>652</sup> Gerade die letzten beiden Zitate machen deutlich, daß isolierte Äußerungen Gundlings nur eine unsichere Grundlage für die Einschätzung seiner Leistung als Aufklärer bieten. So belegt H. Rüping anhand anderer Stellen aus Gundlings Werk, dieser habe den Staat nicht als von Gott eingerichtet gesehen, sondern betont, die "oberste Gewalt [sei] vom Volk übertragen" (H. Rüping, Die Naturrechtslehre des Thomasiaus, S. 167). Eingedenk jedoch der Vorstellung des Herrschers als Vater, der Gundling große Bedeutung beimißt, verliert auch die Legitimation durch das "Volk" an Glaubwürdigkeit. Auch eine weitere These, die Gundling

Dabei existiert hinter der Gewichtsverlagerung in Gundlings Argumentation jedoch eine Absicht, die er an anderer Stelle selbst offenbart. In Einklang mit seinem primären Anliegen, auf die Gefahr einer *enthusiastisch* motivierten Politik aufmerksam zu machen, betont er, das Gottesgnadentum erkläre den Ursprung von Herrschaft zwar keineswegs, aber eine solche Vorstellung könne in fataler Weise als ein Herrschaftsmittel instrumentalisiert und damit das Entstehen einer tyrannischen Regiments gefördert werden. Obrigkeitliche Willkür kann durch religiöse Argumente gerechtfertigt werden. Die Beherrschten versinken in Knechtschaft, wenn der Fürst seine Macht auf die Gnade Gottes stützt, *oder wenn ein Regent gar vorgiebt, er habe einen unmittelbaren Beruf und Offenbarung von Gott. Auf solche Weise wird die Religion ein flagitium dominationis und ein verdammtter politischer Kunstgriff [sic!]*.<sup>653</sup> Die kategorische Ablehnung des Gottesgnadengedankens korrespondiert also mit Gundlings Warnung vor der *Enthusiasterey*. Seine Furcht vor dem Mißbrauch religiöser Argumente in der Politik bezieht er damit konsequent in seine Theorie der Herrschaftslegitimation ein. Dabei führt ihn jedoch seine an anderer Stelle erhobene Forderung, *Enthusiasten* als staatsgefährdend rigoros zu beseitigen, selbstverständlich nicht zu dem Schluß, auch die Obrigkeit sei auf dieser Grundlage anzutasten.

Darüberhinaus läuft er Gefahr, eine These zu untergraben, die er selbst vertritt, nämlich der Herrscher müsse seine Religiosität wirkungsvoll vor den Augen der Untertanen inszenieren. Er setzt damit einen erkennbaren Unterschied voraus zwischen vorgetäuschter Offenbarung, die eine Gefahr für den Frieden darstellt, und demonstrierter Frömmigkeit, welche er als ein effektives Instrument zur Disziplinierung der Untertanen befürwortet. Dies widerspricht seiner Auffassung, daß *Religion*, die nicht nur als individueller Wegweiser zum Heil fungiert, sondern auch in der Gestalt allgemeingültiger Symbole erscheint, leider, im Dienst des weltlichen Machtstrebens eingesetzt, allzuleicht - unmerklich - pervertiert werden kann.

---

an anderer Stelle vertritt und die ihm einen Platz in der Reihe der Fortschrittlichsten zu reservieren scheint, unterhöhlt er selbst: So stellt H. Rüping fest, bezüglich des Gottesgnadentums gebe Gundling die "vermittelnde Ansicht Pufendorfs zu Gunsten der Meinung Grotius' auf; denn da sich der Mensch bei der Vereinigung [zu einem Staatswesen] von seiner bösen Seite zeigt, kann Gott einen solchen Zusammenschluß nicht vorher geboten haben" (H. Rüping, Die Naturrechtslehre des Thomasius, S. 167). Diesen Satz würde Gundling bestimmt erneut bekräftigen; dennoch bringt er in der oben zitierten Aussage Gott gewissermaßen erneut ins Spiel, der auch will, *daß die Verträge sollen gehalten werden*.

<sup>653</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 133.

Dennoch will Gundling - ficht er das Gottesgnadentum als Herrschaftslegitimation auch grundsätzlich an - nicht auf den Terminus als solchen verzichten. Der Begriff erfülle nämlich eine unentbehrliche Funktion zur Kontrolle der Untertanen: Die Bezeichnung *Von Gottes Gnaden* werde als ein Zeichen der Souveränität der großen Herren angesehen. *Dannhero darf sich desselben heutigen Tages niemand anders bedienen, als solche Fürsten und Herren, welche allein Gott für ihren Ober-Herren erkennen; das ist, welche Majestatem summam ac independentem haben. Es zeigt sich demnach diese Titulatur hodie ohnstreitig einen potentatum an.*<sup>654</sup>

Trotz jedoch seiner Zweifel an der soliden Grundlage einiger Machthaber, sich mit dem Titel zu schmücken - *ob aber auch die Chur-Fürsten, Hertzoge, Fürsten und Grafen [...] sich gleichfalls Dei gratia schreiben dürffen, muß billig untersucht werden*<sup>655</sup> -, betont Gundling dessen Symbolfunktion, den Untertanen die Omnipotenz des Herrschers zu veranschaulichen. So relativiert er schließlich seine Warnung vor dem politischen Mißbrauch der *Enthusiasterey*, indem er das Bild des stumpfsinnigen Untertanen heraufbeschwört, der durch Vernunft nicht zu überzeugen, sondern nur grobe Reize wahrzunehmen fähig ist. Durch den Mythos der göttlichen Begnadung *wird dem Volk eine grössere Idee von seinem Könige beygebracht; indem die meisten Unterthanen alsdenn erst, wenn sie ihren König krönen sehen, in den Gedanken bestärkt werden, dieser sey der von Gott ausersehene Gesalbte, dem sie unverbrüchlichen Gehorsam und Ehrfurcht schuldig seyen.*<sup>656</sup> Der Wirkungsgrad des Symbols mißt sich am intellektuellen Niveau der Untertanen, und daher muß es vom Herrscher mit Bedacht eingesetzt werden: *Ein weiser Mann begreiffet wohl, daß die Salbung und Krönung dem Regenten nicht mehr Gewalt und Ansehen gebe, als er bereits hat.*<sup>657</sup>

Der existentielle Zweck der Friedenswahrung, dem eine autoritäre, in ihrer Legitimation unangefochtene Herrschaft dient, hat unumstößlich Priorität und

---

<sup>654</sup> Discours über die Auream Bullam, S. 43.

<sup>655</sup> Ebd., 44.

<sup>656</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S 770.

<sup>657</sup> Ebd., 770; B. Haller, Repräsentation. Ihr Bedeutungswandel von der hierarchischen Gesellschaft zum demokratischen Verfassungsstaat, Münster, 1987; B. Preisendörfer, Staatsbildung als Königskunst. Ästhetik und Herrschaft im preußischen Absolutismus, Berlin, 2000, S. 389: "Für die Regierungen Friedrich Wilhelms I. und Friedrichs II. hat dies alles eine mehr oberflächlich zeremonielle Bedeutung. Das Bildnis ist nicht gleichgültig geworden, aber es ist aus dem Zentrum des Herrscherinteresses gerückt, genau wie die übrigen repräsentativen Erfordernisse hinter dem Kult der Arbeit am und für den Staat." Dies ist den gebildeten Zeitgenossen offenbar selbst bewußt, jedoch macht Gundling sorgfältige Unterschiede in seiner Einschätzung des "Publikums".

heiligt nahezu alle Mittel. Dennoch erklärt Gundling unwirsch, es sei nicht nötig, in der Theorie ernsthaft *den wunderlichen Satz zu vertheidigen, daß die Majestät unmittelbar von GOtt sey*.<sup>658</sup> An anderer Stelle deutet er gar die Frage an, ob auf die Vorstellung des Gottesgnadentums - vor allem in ihrer typisch deutschen, inflationären Ausformung - nicht verzichtet werden sollte: Hinsichtlich der komplizierten Zollverhältnisse nämlich *hat ein gewisser Franzos gemeynet, die Gottes Gnade ruinire das Deutsche Reich*.<sup>659</sup>

Um die Unhaltbarkeit der Gottesgnadenvorstellung zu begründen, insistiert Gundling schließlich auf dem Vertragsgedanken und warnt vor einer *enthusiastisch* motivierten Regierungsweise. Seine Definition des Gottesgnadentums als *Titel* oder Symbol schillert - je nach dem Zweck, den er mit seiner Argumentation verfolgt - in verschiedenen Konnotationen. Schließlich beharrt er: *Wenn [ein Regent] nur versichert ist, daß er recht, vernünfftig und weißlich handle, so hat er sich wenig darum zu bekümmern, was das Volk schwatze, oder was auswärtige davon urtheilen. Er ist ja niemand Rechenschaft zu geben schuldig als GOTte allein*.<sup>660</sup>

#### d Verschiedene Regierungsformen?

Gundling beruft sich letztlich nur dem Wortlaut nach auf den Vertragsgedanken. Herrschaft sieht er vielmehr entscheidend geprägt durch ein irrationales Moment, das er aus seinen Beobachtungen des menschlichen Wesens ableitet: Bei realen Herrscherpersönlichkeiten erkennt er charakterliche und intellektuelle Schwächen, und die Untertanen vergleicht er mit unberechenbaren Kindern, die Vernunftargumenten kaum zugänglich sind. Nichtsdestoweniger pflegt er die Idealvorstellung einer väterlichen Obrigkeit, die rechtlich gesehen unanfechtbar ist und die Menschen friedlich in einem mechanistisch funktionierenden Staatswesen zusammenhält. Dabei stellt sich die Frage, welche Vor- und Nachteile er in diesem Zusammenhang den verschiedenen Regierungsformen - also den unterschiedlichen Erscheinungsformen einer stets autoritären Obrigkeit - zuschreibt und inwiefern er sie jeweils als tauglich einschätzt, den Zweck der Friedenswahrung zu erfüllen.

---

<sup>658</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S., 746.

<sup>659</sup> Ebd., 478.

<sup>660</sup> Ebd., 744.

Er betont in erster Linie die Wichtigkeit von Kontinuität und Konsequenz in der Herrschaftsausübung. *Man machet dem Pöbel mit Fleiß allerley glaucomata vor, weil selbiger sich am meisten an das, was in die Augen fället, zu hengen pflaget. Es ist zwar nicht recht, wenn einer sich zu einem Tyrannen aufwirft, wie z.E. Cäsar und Cromwel gethan haben. Der Ursprung tauget nichts. [...]. Wenn aber der Staat einmahl sich verändert hat, so kan man nicht helfen. Da ist es hernach besser, daß das neue Regiment bestehe, als daß gar keines sey.*<sup>661</sup> Das Konservieren eines ersehnten Status der relativen Ruhe und Ordnung hat - ist er Wirklichkeit geworden - Priorität. Die Frage nach den Mitteln, ihn zu erhalten, ist zweitrangig. Entscheidend ist folglich nicht die Form des Staats, sondern es ist vielmehr gewiß, *daß man in einer Democratie eben so gut und vergnügt leben könne, als in einer Monarchie; wenn nemlich alles fein ordentlich zugehet, und nach der Regel eingerichtet ist.*<sup>662</sup>

Daß Gundling der monarchischen Form schließlich den Vorzug gibt, zeigt bereits seine Erwähnung ihrer Nachteile, die zögernd und einräumend erscheint. So kritisiert er, daß ein König die Möglichkeit habe, willkürlich bestimmte Personen - oftmals solche, die ihm schmeicheln - zu bevorzugen. Hieraus entstehen unweigerlich Intrigen und Streitereien, die dem Gemeinwesen schaden.<sup>663</sup> Die Abhängigkeit von der Willkür des Monarchen führt nicht nur zum Problem der Günstlingswirtschaft. Sie läßt auch anachronistische gesellschaftliche Schranken weiterexistieren und bietet daher Widerstände bei Innovationsbemühungen. Die Herrscher erachten gewöhnliche Menschen als gering, jedoch verfügen diese über nützliche Fähigkeiten und spielen eine wichtige Rolle für das Gedeihen des Staats, wie Kaufleute und Handwerker. Aufgrund der Standesdünkel wird in Monarchien - im Gegensatz zu Republiken - der Fortschritt oftmals unnötig gehemmt.<sup>664</sup> Der Einfluß des ökonomischen Wandels auf das Gesellschaftsbild Gundlings wurde bereits beschrieben. So macht er auch in seinem Bild des Monarchen, der laut seiner politischen Theorie vor allem durch ein prachtvolles Zeremoniell seine Erhabenheit demonstrieren soll, Zugeständnisse, sobald die wirtschaftliche Entwicklung auf dem Spiel steht. - Auch die Glaubensfreiheit ist in einer Monarchie aufgrund des entscheidenden Einflusses des Regenten schwieriger zu verwirklichen. In einer Republik hingegen hängen oftmals diejenigen, die mit der Herrschaft beauftragt

---

<sup>661</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 788.

<sup>662</sup> Ebd., 822.

<sup>663</sup> Ebd., 272.

<sup>664</sup> Ebd., 248.

sind, verschiedenen Glaubensrichtungen an, so daß Toleranz zur Selbsterhaltung unweigerlich notwendig wird.<sup>665</sup> Im Hintergrund dieser Überlegungen steht ebenfalls Gundlings methodisch-didaktisches Prinzip, zwischen der realen Ausprägung einer Sache und ihrer theoretischen Idealgestalt sorgfältig zu unterscheiden. So bedeutet seine Erwähnung der Unzulänglichkeiten einer realen Monarchie gleichwohl keine prinzipielle Kritik, *sondern nur eine aus der Erfahrung genommene Anmerkung von dem, was insgemein zu geschehen pfliget.*<sup>666</sup>

In der Theorie bevorzugt Gundling die monarchische Staatsform; lediglich seine Beobachtung der Unvollkommenheiten gegenwärtiger sowie historischer Monarchien läßt ihn eingestehen, daß der Wunsch der Untertanen nach Alternativen nachvollziehbar sei - aus folgendem Grund: Die Lehre des Aristoteles über die Regierungsformen beruhe auf falschen Prämissen, denn dieser habe den wahren Charakter der Menschen, insbesondere denjenigen der Herrscher, verkannt. Der antike Staatsdenker ist *schuld, daß man auch auf vermischte Regirungs-Formen gefallen ist, und sich solche als die allerschönsten eingebildet hat.*<sup>667</sup> Dabei wurde jedoch übersehen, daß eine solche Staatsform dem Wesen der Menschen zuwider sei, da letztere allein unter der väterlichen Herrschaft eines weisen Monarchen glücklich werden können. Der Kern des Problems bestehe darin, daß viele Herrscher ihre Macht mißbrauchen, und hieraus erklärt Gundling schließlich die Voraussetzungen, die die Entstehung von Demokratien begünstigt haben. Es sei im Grunde genommen nichts anderes gewesen, *als der Muthwille und die Ausschweifungen der Regenten in der Monarchie. [...] So hat freylich dieses liederliche und despotische Verfahren der Monarchen bey dem Volk einen üblen Eindruck machen und die Menschen veranlassen müssen, wiederum nach ihrer vorigen Gewalt und natürlichen Freyheit zu greiffen*<sup>668</sup> und eine andere Staatsform einzuführen.

Jedoch zieht er in Zweifel, daß - aufgrund der unübersichtlichen Komplexität der nichtmonarchischen Regierungsformen - die Gesamtheit der Untertanen eines schlechten Monarchen zwangsläufig und einhellig auf den Wunsch nach Demokratie verfallen könne. Vielmehr *kommen aber die Klagen oft nicht sowohl von den Unterthanen selbst her, als vielmehr von etlichen Demagogis und*

---

<sup>665</sup> Ebd., 562.

<sup>666</sup> Ebd., 248.

<sup>667</sup> Ebd., 246.

<sup>668</sup> Ebd., 822.



*Auführern.*<sup>669</sup> Ein entscheidender Nachteil der Demokratie - deren Entstehung sich letztlich als ein unerfreuliches Ergebnis sowohl herrscherlichen Versagens als auch aufwieglerischer Verführung erweist - ist also die Anfälligkeit ihrer Mitglieder für Volksverhetzung und Unterhöhnung der Ordnung. Daher ist *in allen Democratien auf die Prediger sonderlich Achtung zu geben, daß sie nicht zu lange schreyen, und keine andere Sachen vortragen, als was zur Besserung des Lebens gehöret.*<sup>670</sup>

Darüberhinaus - dies ist sein entscheidendes Argument - *ist auch dieses nicht allzu richtig, wenn viele denken, in einer Aristocratie und Democratie sey doch eine grössere Freyheit. Denn es bestehet der Unterschied gemeiniglich nur in der Einbildung; und die Freyheit in den Aristocratien und Democratien ist meist nur an den Thoren angeschrieben. Der Wirkung nach ist es einerley, ob mir einer zu befehlen hat, oder mehrere. [...] Denn es ist und bleibt doch allezeit unum imperium. Nur ist der Gehorsam und die Unterthänigkeit in der Monarchie am leichtesten [...] zu sehen. Es kan alles behender ausgemachet und abgethan werden. [...] Der Verzug macht den größten Unterschied: In Ansehung der Freyheit aber findet sich keiner.*<sup>671</sup> Hier sei an Gundlings Überlegungen zur *Freyheit* erinnert und an seine Zweifel an der menschlichen Disposition, mit Weisheit und Mäßigung über sie zu verfügen. Ein wesentliches Argument für die *Democratie* - die größere *Freyheit* ihrer Mitglieder, über ihre Angelegenheiten selbst zu bestimmen - verkehrt Gundling unter zwei Aspekten ins Gegenteil: Der Wunsch nach *Freyheit* ist erstens eine Farce, weil die Menschen keine "richtige" Vorstellung von *Freyheit* haben und letztlich nichts mit ihr anfangen können. Daher kann sie, zweitens, selbst in Staatsformen, welche in erster Linie *Freyheit* versprechen, nur eine reine Vorspiegelung sein. In der theoretischen Konzeption der Demokratie sieht Gundling zwar durchaus positive Aspekte, vor allem, weil sie gute Voraussetzungen für die Verwirklichung des Religionsfriedens bietet. Aber auch hier ist es *freylich ein anders, wie man sich den Demokratischen Zustand in der Abstraction und Theorie vorstelllet, und wieder ein anders, wie sich solcher in der That äussert.*<sup>672</sup>

Die Frage nach der Qualität der verschiedenen Regierungsformen ist also von wenig Interesse. Wesentlich ist vielmehr die Suche nach einer optimalen Methode,

---

<sup>669</sup> Ebd., 109.

<sup>670</sup> Ebd., 829.

<sup>671</sup> Ebd., 80.

<sup>672</sup> Ebd., 822.

Ruhe und Ordnung zu erhalten. Der abgesicherte, obrigkeitliche Machtapparat als Voraussetzung für innerstaatlichen Frieden bleibt das Fundament von Gundlings Staatsauffassung. So zieht er ein Fazit zur Irrelevanz der Regierungsform: *Es ist ein Spielwerk in Schulen, wobey junge Leute Gelegenheit haben, sich zu üben und ihren Witz sehen zu lassen. Die Sache aber gründlich und nach der Wahrheit auszumachen, ist unmöglich. Die Form thut an sich nichts zur Glückseligkeit der Staaten. Wenn die Regenten klug und verständig seynd, so kan das Volk nach einer jeden von gedachten Formen regieret werden.*<sup>673</sup>

#### e Der Herrscher

In Gundlings bevorzugter Staatsform, der Monarchie, ist es allein die Person des Herrschers, von der das Wohl der Untertanen abhängt. Daher *wird auch ratio status dasjenige genennet, wodurch ein grosser Herr, nicht sowohl den Staat, als seine eigene Person erhält. Es scheint zwar, daß indem er den Staat erhält, darinne zugleich die Erhaltung seiner selbst eingeschlossen sey: denn wer dieses beydes trennen will, der unternimmt etwas schädliches und ungerechtes; [...] Allein er darff auch gar wohl auf seine eigenen Vortheile sehen und besonders auf sich Achtung geben. Denn er bleibt doch der Fürnehmste.*<sup>674</sup> Die Gestalt des Herrschers erscheint doppelgesichtig. Einerseits stellt er sich als arbeitender, verantwortungsbelasteter Funktionsträger dar, dessen Handlungsweise einzig durch die Staatsräson und durch das Interesse des Gemeinwohls bestimmt sein darf. Andererseits existiert der Fürst als eine individuelle Persönlichkeit: *Der Regent als Regent ist ein von Menschen hervorgebrachtes Geschöpf.*<sup>675</sup> Diese Janusköpfigkeit prägt seine Qualitäten als Herrscher: Seine Regierungsweise ist unweigerlich durch einen persönlichen "Stil" gekennzeichnet, umgekehrt jedoch ist er in seinem Handeln durch seine Funktion determiniert, da er gezwungen ist, zum Zweck der Erhaltung des Staats bestimmte Prioritäten zu setzen. *Ein privat-Mann behält alle Zeit seinen Charakter als ein privat-Mann: Dahingegen ein Fürst, wann Land und Leute verlohren, aufhöret, ein Fürst in der That zu seyn. Daher er dann in Ansehung seiner Sicherheit eine ganz andere Conduite als der Bürger führen*

---

<sup>673</sup> Ebd., 247.

<sup>674</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 86.

<sup>675</sup> Ebd., 258.

*muß*.<sup>676</sup> Die beiden Erscheinungsformen - der Herrscher als Funktionsträger sowie als Privatperson mit individuellen Zügen und Neigungen - bedingen sich also gegenseitig.

Es ist auch hier der anthropologische Aspekt, der Gundling daran hindert, das Phänomen der Herrschaft *more geometrico* zu erklären: Der persönliche Charakter des Regenten stellt in seiner Regierungslehre eine variable, gleichwohl grundlegende Komponente dar.<sup>677</sup> Prinzipiell geht Gundling jedoch davon aus, daß das Streben nach Macht in der Natur der Herrscher veranlagt ist.<sup>678</sup> Er stellt offen die Überlegung an, er möge *bey einem außerordentlich Mächtigen wohl sehen, welcher affectus fortior dessen unendliche Begierde, Land und Leute zu gewinnen, und zu beherrschen, zurückhalten solte*.<sup>679</sup> Im Hintergrund steht die Prämisse, gewisse Menschen seien zum Herrschen geboren, andere nicht. Es ist jenes spezifische Dominanzstreben im Charakter der Herrscher, das ihnen die entscheidende Grundlage bietet, ihre Rolle - die keinen rechtlichen Einschränkungen unterliegt und vollständig durch ihren Träger geformt werden kann - erfolgreich auszuüben.

Gundling setzt also voraus, das Handeln der Herrscher sei erstens *per se* unanfechtbar, zweitens durch die jeweilig individuelle Ausprägung ihres dominanten Wesens motiviert. Dies steht mit einem weiteren Aspekt in Verbindung, den er als ein unüberwindliches Gesetz betont: In der privaten Existenzform des Herrschers als Individuum und Mensch können sich durchaus positive, freundliche und rücksichtsvolle Charakterzüge äußern. Diese jedoch haben meist trügerischen Schein und erweisen sich in seinem Verhältnis zu den Untertanen als wenig relevant. Gundling will nicht *in Abrede seyn, daß ohngefehr ein sehr mächtiger Potentat gute und friedliebende Gedancken haben köne, und daß er nicht selten von der Gerechtigkeit spreche*.<sup>680</sup> Doch er warnt seine Hörer, solchen Bekenntnissen leichtgläubiges Vertrauen entgegenzubringen; die ethische Haltung des Herrschers - will er ein solcher bleiben - muß letztlich zwangsläufig seinem Selbsterhaltungstrieb und seinem naturgegebenen Machtstreben zum Opfer fallen. Gundlings Idealvorstellung des väterlichen Regenten wird durch diese

---

<sup>676</sup> Ob wegen der anwachsenden Macht... S. 409.

<sup>677</sup> Vgl. K. Reppen [Hg], *Das Herrscherbild im 17. Jahrhundert*, Münster, 1991; H.-J. Diesner, *Die Virtu der Principi bei Machiavelli*, in: ZHF 12/ 1985, S. 385-428.

<sup>678</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, 590.

<sup>679</sup> Ob wegen der anwachsenden Macht... S. 391.

<sup>680</sup> Ebd., S. 403.

pessimistische Einschätzung des Herrschercharakters konterkariert und erweist sich damit als Utopie. So bleibt einzig die Autorität das entscheidende Merkmal des Regenten. Diese ist - da in ihrer Qualität gleichwohl väterlich - unangreifbar, durch keinen Vertrag zu schaffen und durch kein Gesetz zu regulieren. In ihrem Härtegrad wird sie ausschließlich durch die persönlichen Charakterzüge des Herrschers bestimmt.

Gundlings Wahrnehmung des ureigenen herrscherlichen Wesens beeinflusst insgeheim seine Verwendung der Begriffe *absolut*, *souverän* und *despotisch*.<sup>681</sup> In seinen theoretischen Definitionen unterscheidet er streng zwischen den beiden ersten Adjektiven auf der einen Seite, die ein legitimes Machtverhältnis bezeichnen, und dem letzteren, das auf ungerechte Willkür hinweist. Jedoch bei seinem konkreten Gebrauch der Begriffe verwischt sich dieser Unterschied. So habe z. B. *der CZaar, der gleichwohl sehr absolut regierte, zuletzt viel von dem Despotismo nachgelassen. Und andere grosse Herren, die doch nicht über Moscoviter herrschen, wollen nicht nur von ihrem souverainen Wesen nichts nachgeben, sondern bemühen sich vielmehr, eine immer grössere despotische Herrschaft einzuführen*.<sup>682</sup> Auch Gundlings Erklärung, primitive Völker seien für eine despotische Regierungsweise prädestiniert, ergänzt er durch die Bemerkung, sie seien daher *sehr monarchisch* zu beherrschen. Dabei impliziert die Verstärkungsform eine lediglich quantitative Abstufung zwischen *despotischer* und *monarchischer* Herrschaft, keineswegs einen qualitativen Unterschied der beiden Regierungsweisen. Im Zusammenhang seiner Erwähnung eines erfolglosen Herrschers erklärt Gundling: *Dieses stund ihm im Wege, daß er nicht absolut war, sondern den Reichs-Rath und Noblesse auf seiner Seite hatte, und also nicht thun konte, was er wolte*.<sup>683</sup> Die Vorstellung eines Regenten, der *thun* kann, was er will, ist in das Fundament der Gundlingschen Gesellschaftstheorie einzementiert. Dies spiegelt sich auch in seiner Beschreibung der Vorgänge im Kabinett: *Wenn ich König bin, so können ja die Stimmen nicht anderst ausfallen, als ich will*.<sup>684</sup>

Nichtsdestoweniger enthält Gundlings Bild des Herrschers einen geradezu tragischen Zug. So macht er auf die Vergänglichkeit aufmerksam, der auch die Regenten unterliegen: *Es mag aber ein Fürst regieren wie er will, so wird er doch*

---

<sup>681</sup> Vgl. H. Quaritsch, *Souveränität. Entstehung und Entwicklung des Begriffs in Frankreich und Deutschland vom 13. Jahrhundert bis 1806*, Berlin, 1986.

<sup>682</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 150.

<sup>683</sup> Discours über Pufendorfs Einleitung, S. 547.

<sup>684</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 369.

*gemeiniglich auf die letzt in seinem Alter verachtet. Ist ein Prinz oder Nachfolger vorhanden, so betet jedermann denselben als die aufgehende Sonne an.*<sup>685</sup> Trotz ihrer Unantastbarkeit und ihrer glanzvollen Erscheinung können die Herrscher ihrer menschlichen Bestimmung nicht entrinnen. Darüberhinaus schätzt es Gundling angesichts der gedankenlosen Schnellebigkeit der Menschen als unwahrscheinlich ein, daß sich seine Idealvorstellung eines friedlichen Untertanendaseins unter der milden Herrschaft eines omnipotenten väterlichen Regenten jemals verwirklichen lassen wird; nicht nur, weil die Herrscher selbst von ihrem persönlichen Schicksal und ihrem individuellen Charakter determiniert sind, sondern vor allem, weil die Untertanen letztlich keinen Sinn für den Wert von Ordnung und Frieden haben.

#### f Herrschaft als Kommunikation - ein begrenztes Modell

Nicht nur der individuelle Charakter des Herrschers ist ein unbekannter Faktor, der die Art und Weise des Regierens wesentlich prägt. Auch die Untertanen erweisen sich als eine heterogene, unberechenbare Menge, die von internen Spannungen bewegt wird. In ihrer Eigendynamik trägt sie ein Potential an Widersetzlichkeit in sich, das die theoretische Omnipotenz des Herrschers faktisch einschränkt. Damit wird Gundlings Idealvorstellung einer Gesellschaft, deren friedliche Existenz allein durch eine allmächtige Obrigkeit geregelt wird, schließlich unterhöhlt: In der Wirklichkeit des öffentlichen Geschehens spielen die Untertanen gleichwohl eine aktive Rolle. So sieht er sich genötigt, seinen Beobachtungen der Realität in seiner Theorie einen Platz einzuräumen und eine Lösung zu finden, wie mit den unabänderlichen Gegebenheiten "regierungsklug" umgegangen werden soll: mit der Unvernunft, Unberechenbarkeit und Widerspenstigkeit der Menschen und ebenso mit der Tatsache, daß sie sich potentiell in Auseinandersetzung mit der Obrigkeit befinden, womit sich jeder Zustand von Frieden und Ordnung eigentlich als instabil erweist. Letztlich geht Gundling von einer Wechselwirkung zwischen Herrscher und Untertanen aus, die durch eine ständige Reibung und gegenseitige Beobachtung gekennzeichnet ist. Dies bedeutet, daß die Ausübung der Regierung einem permanenten Verständigungsprozeß gleichkommt.<sup>686</sup>

---

<sup>685</sup> Ebd., 113.

<sup>686</sup> Die kommunikative Dimension der Herrschaft wird von den Zeitgenossen offenbar bewußt wahrgenommen; zur Kommunikation zwischen Obrigkeit und Untertanen vgl. A. Gestrich, *Absolutismus und Öffentlichkeit. Politische Kommunikation in Deutschland zu Beginn des 18. Jahrhunderts*, Göttingen, 1994; H. Schnabel-Schüle, *Kirchenvisitationen und Landesvisitationen als Mittel der Kommunikation zwischen Herrscher und Untertan*, in: *Im Spannungsfeld von Recht und Ritual: Soziale Kommunikation in Mittelalter und Früher Neuzeit*, Köln, 1997, S. 173-186.

Ausdrücklich betont Gundling kommunikative Muster als eine wesentliche Dimension der Herrschaft. Ein Regent sei zwar nicht dazu zu zwingen, seine Untertanen höflich zu behandeln; jedoch liege es im ureigenen Interesse des Fürsten, sich durch Freundlichkeit und Leutseligkeit bei den Menschen beliebt zu machen. *Wenn er hingegen immer Runzeln ziehet, trotzig ist, und alle, die ihm unter die Augen kommen, anprellet, so macht er sich gar bald verhaßt. Der Haß aber gegen grosse Herren macht mit der Zeit grössern Lermen als der Haß unter Privat-Personen: denn er ziehet Ungehorsam, Rachgier, Conspiration und Revolten nach sich.*<sup>687</sup> Es fragt sich, nach welchen Gesetzmäßigkeiten eine solche Art der Begegnung zwischen Obrigkeit und Untertanen als ein Mittel der Regierungsklugheit funktionieren kann und welchen Stellenwert Gundling in seiner Staatslehre diesem einräumt.

Er insistiert auf seiner Idealvorstellung des Herrschers als Vater, jedoch erklärt er - einen Einspruch seiner jugendlichen Hörer antizipierend? -, daß die Vaterrolle des Herrschers nicht mit einem Verhältnis der Unterdrückung gleichkommt, aus dem Modell selbst: *Mercke, bist du denn deines Vaters mancipium? und gleichwohl beherrscht dich dein Vater? [...] Also kan ich mir auch ein Imperium einbilden, da es nicht despotisch zugehet, da die Leute nicht wie Knechte und glebae adscripti tractiret werden.*<sup>688</sup> Neben der Vater-Allegorie verwendet Gundling eine weitere Metapher: *Der Fürst ist wie ein Hirte. Der Hirte aber bequemet sich nach den Schafen, und nicht die Schafe nach dem Hirten.*<sup>689</sup> Der Regent kann seine Maßnahmen und Entscheidungen also im Grunde genommen - analog zum Verhältnis zwischen Hirte und Schafen - kaum an vernünftigen Gesetzmäßigkeiten orientieren. Nichtsdestoweniger erkennt Gundling gerade im infantilen, unberechenbaren, irrationalen Wesen der Untertanen bestimmte Gegebenheiten, die dem Herrscher zu einer effektiven Regierungsweise Richtlinien vorgeben. *Kinder lassen sich nicht auf einerley Art beugen und ziehen; geschweige denn ganze Völker. Kan man doch nicht einmahl mit den Pferden auf einerley Art umgehen. Bey einem must du Peitschen und Sporen brauchen, wenn es forttraben soll, ein anderes hingegen gehet durch, wenn du es schlägst.*<sup>690</sup>

---

<sup>687</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 175.

<sup>688</sup> Über den jetzigen Zustand der europäischen Staaten, S. 40.

<sup>689</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 259.

<sup>690</sup> Ebd., 240.

Die entscheidende Voraussetzung eines erfolgreichen Herrschers - die Grundlage seiner Autorität - besteht nicht nur darin, daß er sich wie ein Vater in moralischer und intellektueller Hinsicht über das Niveau seiner Untertanen erhebt. Vielmehr muß er über Menschenkenntnis und über ein Gespür für die Mentalität verfügen; Fähigkeiten, die schwer zu definieren, zu erlernen oder gar zu "verrechtlichen" sind. Der Herrscher soll die Menschen unmerklich lenken, durch psychologische Strategien und einfache Symbole. Der Regent muß also durch ein entsprechendes Verhalten seinerseits die Gutwilligkeit der Beherrschten fördern, anstatt sie zu überfordern. So soll er z. B. Strenge nur dann walten lassen, wenn dies zur Steigerung des Gemeinwohls wesentlich beiträgt. Harmlose Vergnügungen dagegen soll er den Untertanen nicht verbieten, um sie - Kindern gleich - zufrieden zu halten. *Der Sonntag ist der Ruhetag. Da muß man also die Leute ausruhen lassen, und sie nicht bis in die Nacht mit beten fatiguiren. [...] Ja, sprichst du, hernach setzen sich die Leute zusammen in die Wirts-Häuser, sauffen, spielen, tanzen, boseln, u.s.w. Allein, was schadet es denn? Lasse ihnen einmahl ihre Lust. Sie arbeiten ohnedem die ganze Woche hindurch; und am Sonntag willst du sie auch noch quälen? Sollen sie etwa nützliche Gespräche untereinander halten? Der Bauer kan wenig Gespräche führen. Politische Händel seynd ihm zu hoch. Vom Mist, vom Acker und dergleichen hat er ohnehin Kundschaft genug, und spricht alle Tage davon. Also greiffst er eben an Sonn- und Feyer-Tagen nach der Karte, oder suchet sonst einen Zeitvertreib.*<sup>691</sup>

Der Herrscher muß gewärtig sein, daß er permanent von den Untertanen beobachtet wird und daß er bei seinen Handlungen stets deren Reaktion vorkalkulieren muß. So gesehen wirken die Beherrschten wie ein Spiegel seines Verhaltens, und damit kommt dem Fürsten die Rolle eines Vorbilds zu, in der er erzieherischen Einfluß auf seine Untertanen ausüben kann. Dieses psychologische Moment bestimmt auch die wichtigste Aufgabe des Staates, die Erhaltung der Ordnung: *Ob der Regent selbst sich nach den Gesetzen richten und darnach leben müsse? Nach der Rechtslehre heisset es: Princeps legibus est solutus. Nemo sibi ipse obligationem imponit. Allein es ist gleichwohl viel dabey zu bedenken. Das Volk glaubet nicht, daß es dem Herrn ein rechter Ernst mit den Gesetzen sey, wenn er nicht selbst sich darnach aufführet.*<sup>692</sup>

---

<sup>691</sup> Ebd., 798.

<sup>692</sup> Ebd., 273.

Angesichts der begrenzten Fähigkeit der Untertanen zu Weitsicht und Eigenverantwortlichkeit erscheint der Regent über seine Vorbildfunktion hinaus geradezu als ein moralischer Vormund. So soll er, um staatsgefährdende Diskussionen und Anfechtungen zu vereiteln, seine Anbefohlenen - zu ihrem eigenen Besten - weitgehend in Unwissenheit erhalten. Dies spiegelt sich z. B. in Gundlings Rat, es sei *bisweilen gut, wenn in den Gesetzen von gewissen Lastern gar nichts gedacht wird; nemlich von solchen, die unter dem Volke nicht im Schwang gehen. Denn sonst würden die Leute dadurch nur veranlassen werden, daran zu gedenken.*<sup>693</sup> Ein wichtiger Grundsatz des klugen Regierens ist es also, die Untertanen zu beeinflussen, möglichst ohne offensichtlichen Zwang zu gebrauchen. Im Grunde genommen steht weniger die staatstheoretische Frage nach einer Bindung des Herrschers an irgendein Recht im Zentrum der Überlegungen Gundlings, als vielmehr seine große Gewichtung psychologischer, geradezu populistischer Aspekte des Regierens.<sup>694</sup> Letzteren, die keinen rationalen, definierbaren Regeln unterliegen, mißt er große Bedeutung zu.

Jedoch argumentiert er - auch in seinen Bemerkungen zu konkreten praxisbezogenen Fragen des Regierens - gelegentlich aus einer anderen Perspektive: So zieht er durchaus in Erwägung, die Untertanen verfügten über Einsicht und Verantwortungsgefühl. Unter dieser Voraussetzung stellt er das Vertrauen des Fürsten in die Vernunft der Menschen ausdrücklich als die vornehmste Grundlage des Herrschens dar. Er empfiehlt z. B., bei der Durchsetzung "volkswirtschaftlicher" Maßnahmen an die rationale Einsicht der Beherrschten zu appellieren: Um der Verschwendung Einhalt zu gebieten, sollte der Handel mit Luxuswaren verboten sein. *Das würde zwar im Anfang den Leuten fremd und ungewohnt vorkommen: Wenn man es aber nur recht angriffe, und sich nicht gleich abschrecken liesse; so würden sie endlich selbst erkennen, daß man es gut mit ihnen gemeynet.*<sup>695</sup>

Gundling läßt damit Hoffnung erkennen, die menschliche Fähigkeit zur Einsicht könne zum Wohl des gemeinen Wesens beitragen. Folglich betont er in diesem Zusammenhang die Bedeutung der aufklärenden Unterweisung. Eine wichtige Aufgabe des Herrschers - vorausgesetzt, er sei mit vernünftigen Untertanen konfrontiert - ist es, mit Geduld deren Verstand und Moral zu formen, sie durch

---

<sup>693</sup> Ebd., 153.

<sup>694</sup> Zum psychologischen Aspekt von Herrschaft vgl. J. Barion, Grundlinien philosophischer Staatstheorie, Bonn, 1986.

<sup>695</sup> Ebd., 476.



pädagogisches Einwirken zu erziehen. Jedoch *auf einmahl kan man die Irrenden nicht überzeugen. Mit manchem hat man etliche Jahre zu disputiren biß man ihn zurecht bringet: daher wenn sich die Leute nicht gleich geben, muß man nicht sagen, man wolle Feuer vom Himmel fallen lassen. Wir sind von Jugend auf mit vielen Vorurtheilen eingenommen, welche erst müssen aus dem Wege geräumt werden. Was braucht es nicht für Mühe, einem das aus dem Sinne zu bringen, was er von seiner Kinder-Muhme gehöret hat.*<sup>696</sup> Dieses prinzipiell "aufklärerische" Motiv erscheint bei Gundling jedoch selten, steht meist isoliert und sollte nicht als Dreh- und Angelpunkt seines Gesellschaftsbilds betrachtet werden. -

Um seine Forderung zu stützen, der Herrscher solle auf die Einsicht der Untertanen bauen, verwendet Gundling abermals das Bild des Hirten, hier unter anderem Impetus. Seine Vergleiche der Untertanen mit *Thieren* in Frage stellend, weist er warnend darauf hin: *Die Unterthanen [...] denken und machen Schlüsse, vereinigen sich, setzen ihre Beherrscher herunter, stürzen das gemeine Wesen um. Denn in einem Staat seynd nicht lauter dumme Unterthanen.*<sup>697</sup> Welche Konsequenzen Gundling aus seiner letzten Feststellung zieht, erscheint überprüfenswert. Er verrät an dieser Stelle zwar nicht, welcher Teil der Gesellschaft sich durch seine Intelligenz von der Masse des *Pöbels* absetzt. Auch wird hier nicht deutlich, inwieweit Gundling sich selbst als Gelehrter mit den politisch Klugen identifiziert und ob er - wenn ja - insgeheim eine Berechtigung für sich sieht, in der Öffentlichkeit eine einflußreiche Rolle zu spielen. Darüberhinaus ist nicht sicher, daß er sich überhaupt auf eine definierbare soziale Gruppe der "Intelligenten" bezieht. Ob er mit seiner These unausgesprochen eine prinzipielle Trennung der Menschheit in Intelligente und Dumme ungeachtet ihrer sozialen Stellung vornimmt, wird ebenfalls nicht klar. Auf diese Fragen soll im nächsten Kapitel eingegangen werden.<sup>698</sup> Jedenfalls gesteht er einigen Untertanen ausdrücklich ein scharfsinniges Urteilsvermögen gegenüber der Obrigkeit zu: *Wenn wir gleich nicht selbst regiren können, so sehen wir doch, wie das Regiment seyn sollte.*<sup>699</sup> Doch auch diese Erkenntnis läßt ihn keineswegs die Konsequenz ziehen, es gebe ein Recht der Untertanen zu Kritik oder Widerstand. Er räumt zwar ein, *man kan es dem Volke nicht verdenken, wenn es sich um die Auferziehung der Prinzen kümmert*<sup>700</sup>, und deutet damit an, daß es für die Untertanen von existentieller

---

<sup>696</sup> Ebd., 563.

<sup>697</sup> Ebd., 125

<sup>698</sup> Siehe unten, Kapitel D.III., Gundlings gesellschaftliche Selbstverortung als Gelehrter.

<sup>699</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 28.

<sup>700</sup> Ebd., 257.

Wichtigkeit ist, sich auf die Kompetenz der Obrigkeit verlassen zu können. Jedoch beharrt er auf der völligen Abhängigkeit der Beherrschten und kommt zu dem Schluß, deren Klugheit, Beobachtungsgabe und Urteilsvermögen sei im Grunde genommen für das Gemeinwesen eher eine Last als ein Segen. Er bleibt pessimistisch in seiner Einschätzung der menschlichen Fähigkeit, den großen Wert eines friedlichen, geordneten Zusammenlebens würdigen zu können. So ist er - selbst wenn er davon ausgeht, die Untertanen verfügten über Intelligenz -davon überzeugt, sie tendierten dazu, diese lediglich zu benutzen, um den Staat zu zerstören. Gundling sieht in den verständigen Untertanen eigentlich potentielle Staatsfeinde. Besonders sie muß der Herrscher im Auge behalten.

Im Interesse der Obrigkeit liegt es nicht nur, auf geschickte, väterlich-hirtenhafte Weise die "dummen", kindlichen Untertanen in Schach zu halten. Vor allem muß sie verhindern, daß die Gedanken der Klugen eine Eigendynamik entwickeln. Die Strategie, die Gundling schließlich empfiehlt, hat ebenfalls kommunikativen Charakter. So lassen z. B. Regenten gelegentlich, um ihre Untertanen ruhig zu halten, *besondere Deductiones öffentlich ausgehen: Nicht allein, damit die vornehmen Leute in ihrer rechtmäßigen Meynung bestärket werden; sondern hauptsächlich des Volks wegen. Dergleichen rechtliche Ausführungen werden gemeiniglich in der Mutter-Sprache ausgefertigt, damit sie jedermann lesen könne.*<sup>701</sup>

Darüberhinaus ist es wichtig, daß auch die Geistlichen *in ihren Predigten Gründe beybringen, und das Volk zu überzeugen suchen, daß der Herr den Thron rechtmäßig besitze.*<sup>702</sup> Wie bereits dargestellt, ist auch in weltlichen Fragen des Gehorsams die innere Einsicht der Untertanen entscheidend, die durch die geistliche Autorität der klerikalen Lehrer gefördert werden soll. Jedoch hat die "Rechtmäßigkeit", die den Beherrschten vor Augen geführt wird, nichts mit dem Einhalten eines vernunftbegründeten Vertrages zu tun; ihre Unterwerfung geschieht aus Motiven, die, wie ebenfalls dargestellt, rational nicht zu erklären sind. Vor allem sollte in Gundlings Ratschlag nicht eine aufkeimende Idee vermutet werden, daß das Urteil der Untertanen in Zusammenhang mit der Herrschaftslegitimation stehe. Ihre Beteiligung an den Geschehnissen und Entscheidungen des öffentlichen Lebens, also der Gebrauch ihrer Intelligenz und Urteilsfähigkeit, liegt nicht im Interesse des staatlichen Funktionierens - *wiewohl in einigen außerordentlichen und*

---

<sup>701</sup> Ebd., 760.

<sup>702</sup> Ebd., 760.

*ganz besonderen Fällen, wenn, zum Exempel, der Regent durch ein allgemeines Gesetz eine tief eingewurzelte Gewohnheit oder sonst eine Sache abschaffen will, worüber die Unterthanen leicht schwürig und unruhig werden könnten, [...] gar wohl etwas von der rechtfertigenden Bewegungs-Ursache mit eingerucket werden [kan], damit das Volk schweige und nicht murre. Das thun kluge Regenten zum öfftern, und werfen dem Pöbel eine kleine causam vor, damit er sich zufrieden gebe. Es ist aber solches nur bey höchstgefährlichen Zeiten nöthig, und darff auch nicht mit viel Worten geschehen; sondern nur wie im Vorbeygehen; nicht auf schulmeisterische oder philosophische Weise.*<sup>703</sup> Daß im übrigen etwa durch Wahlen den Untertanen die Möglichkeit gegeben sei, in eigenem Interesse Einfluß auf die Herrschaftsverhältnisse auszuüben, bezweifelt Gundling ohnehin. Gewöhnlich fehle es den Menschen an Weisheit, eine kluge Wahl zu treffen.<sup>704</sup>

So macht Gundling selbst - in seiner Eigenschaft als gelehrter Untertan, aber auch angesichts seiner Überzeugung, Friede sei nur durch die uneingeschränkte Macht des Herrschers zu erhalten - zwar rebellische Aussagen im Eifer seiner Kritik an diversen Erscheinungen seiner Zeit; er beabsichtigt jedoch keineswegs, aus seiner Erkenntnis der Existenz intelligenter, den Herrscher beurteilender Untertanen eine Theorie des "Volks" als Kontrollinstanz abzuleiten.

Gleichwohl schreibt er dem kommunikativen Entgegenkommen des Regenten große Bedeutung zu. Er sieht es geradezu als einen Ausgleichsmechanismus, um die irrationalen Reaktionen der Untertanen kontrollieren zu können. Dieser fungiert als Herrschaftsinstrument sozusagen im Sinn eines "Ventils" für die Kräfte, die der unabänderlichen menschlichen Disposition zu Widersetzlichkeit eigen sind.<sup>705</sup> Gundling hebt deutlich hervor, daß dieser Grundsatz der Regierungsklugheit

---

<sup>703</sup> Ebd., S. 268. Wenn er andererseits auch behauptet: *Die Wissenschaft von alten und neuen Staats-Sachen erfüllt alles: es untersteht sich nicht allein ein Staats-Mann oder Kriegs-Held, welcher ohnedem dergleichen Standespersonen zugehöret, über Staatsgeschäfte zu urteilen, sondern sogar ein jeder Bürger, wenn er bei einem Trunke Bier die Abend-Zeit zu vertreiben suchet, will seine hochweisen Urteile von den wichtigsten Staatsgeschäften an den Tag bringen.* (N. H. Gundling eröffnet seinen künftigen Zuhörern ein Collegium über den jetzigen Zustand von Europa, Halle, 1712, S. 1).

<sup>704</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 256.

<sup>705</sup> Was hier als ein "Ventil" bezeichnet wird, ist die praktische Entsprechung zu der theoretischen Interpretation der Gundling'schen Staatslehre durch H. Rüping (Die Naturrechtslehre des Christian Thomasius, S. 170): Die Regierungskunst beschränke sich nicht nur auf das "justum", sondern maßgeblich für den Herrschaftsprozeß seien "die aus den höheren Stufen des Guten fließenden Gebote". Im Idealfall streben auch die Untertanen nach dem Guten und damit kehrt Glückseligkeit in die Gesellschaft ein. Gundling pflegt diese Vorstellung als eine Utopie, da er eigentlich nicht davon ausgeht, die Menschen strebten nach Gutem. Daher setzt er seinem - nicht rein rechtlich durchsetzbaren - Ideal einen ebenso schwer greifbaren Lösungsvorschlag für die Realität entgegen.

außerhalb positiver oder natürlicher Gesetze steht und einzig durch die Intuition des Herrschers zu handhaben ist. *Den Rechten nach muß freylich das Volk ein Gesetz annehmen, es mag der Regent dabey vor ein Interesse gehabt haben welches er will.*<sup>706</sup> Dementsprechend betont Gundling die elementare Bedeutung des Vertrauens der Untertanen in den Herrscher, das ebenfalls nicht rational greifbar ist. *Wo man auch liest, daß die Unterthanen nicht zufrieden gewesen, da wird man gemeinlich finden, daß sie gesaget: Sie könnten fast nicht denken, daß es ihrem Herrn bekannt seyn sollte, wie man mit ihnen umgienge.*<sup>707</sup>

Seinen Hinweis auf die Intelligenz der Beherrschten, deren Perspektive der Regent manipulieren und instrumentalisieren kann, um die Ruhe im Staat zu erhalten, relativiert Gundling schließlich durch skeptische Einschränkungen. Das eigenständige Urteil denkender Untertanen über den Herrscher muß von diesem streng unter Kontrolle gehalten werden, denn wenn sogar *dem Pöbel Zeit und Raum gelassen wird, daß er viel von Staats-Sachen schwatzen, fürwitzig seyn und mithin von Aufwiegeln und unruhigen Köpfen leichtlich aufgehetzet werden kan, da leidet die Monarchie Schaden. Dahero ist gut, wenn man dem Pöbel nicht viel Zeit übrig lässet, sondern ihn mit andern Dingen beschäftigt, oder auch wohl bisweilen zu gelegener Zeit einen Krieg anfänget.*<sup>708</sup> Die Gefahr der Volksverhetzung mit ihrer unberechenbaren Eigendynamik bedeutet für Gundling eine enorme Bedrohung. Sie wiegt letztlich schwerer als die Vorteile einer Regierungsweise, die - durch vorgetäuschte *Freyheit* des Urteilens - offensichtlichen Zwang zu vermeiden sucht. Gundlings Furcht vor einer Eskalation, in der die chaotischen, finsternen Züge des menschlichen Wesens die Oberhand gewinnen, läßt ihn - spielt er gelegentlich auch mit optimistischeren Überlegungen - immer wieder zu der Idealvorstellung einer autoritären Herrschaft zurückkehren.

Letztlich macht er die moralische Unvollkommenheit und irrationale Unberechenbarkeit der Untertanen als Ursache für die faktischen Störungen seiner theoretischen Idealvorstellung einer väterlichen Herrschaft verantwortlich. So beobachtet er gemeinhin - tadelnd - einen Zug des Mißtrauens gegenüber dem Herrscher, der es diesem erschwert, seine Vaterrolle auszuüben. *Wenn es auch der frömmste Regent ist, so glauben es doch die Unterthanen nicht, als welche sich*

---

<sup>706</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 273.

<sup>707</sup> Ebd., 741.

<sup>708</sup> Ebd., 763.

*ihren Herrn ohnehin immer schlimmer einbilden, als er ist, weil sie so viele Exempel böser Regenten vor sich haben.*<sup>709</sup>

Damit bleibt es ausschließlich der Intuition und dem Charisma des Regenten überlassen, den Untertanen Achtung und Gehorsam abzugewinnen, ohne allzu offenkundig Zwangsmittel anzuwenden, die gleichwohl in jeglichem Ausmaß gerechtfertigt sind, solange sie der Erhaltung der Ordnung dienen. Vor allem sollte der Fürst sich hüten, durch ernsthaftes Rechtfertigen seiner Handlungen die Untertanen zu Skepsis zu verleiten und dadurch seine väterliche Autorität selbst zu untergraben. *Es ist absurd, wenn er raisonniret, dociret.*<sup>710</sup> Gundling beharrt darauf, es sei einzig die individuelle Geschicklichkeit des Herrschers im Umgang mit seinen Untertanen, mit der dieser es vermeiden könne, jene in Empörung zu bringen - denn *daß die Unterthanen auf [ungehorsame] Dinge fallen, daran seynd mehrentheils die Regenten selbst schuld.*<sup>711</sup>

Er wiederholt seine Mahnung, der Herrscher solle sich der Reflexion seiner Handlungsweise durch die Untertanen bewußt sein, um letztere durch sein Auftreten zu manipulieren und Stimmungsschwankungen durch geschickt inszeniertes Entgegenkommen auszugleichen. Um Theorie und gesellschaftliche Wirklichkeit in Einklang zu bringen, entwickelt er eine regierungstheoretische Maxime, die letztlich keinen Boden darstellt, in dem ein Rechtsstaatsgedanke wurzeln könnte: *Wenn du zu weit greiffest, und dem Volk mit Gewalt alles abnehmen willst; so wird dir zwar niemand diese Macht absprechen: du darffst dich aber auch nicht befremden lassen, wenn die Unterthanen den Kopff zwischen die Beine nehmen, sich aufflehnen und dich herunter werffen. Du magst hernach immer schreyen, es sey nicht recht: Sie thun es inzwischen doch und bekümmern sich wenig um deine Vorstellungen und Predigten. Claus Narr sagte zu K. Maximilian: **Wie wäre es, wenn wir alle sprächen, wir wollten dir nicht mehr folgen? Da wärest du ja kein Kayser mehr [fett im Original].** Derowegen kommet hiebey alles darauf an, solche Mittel zu erdenken, die nicht gewaltsam, nicht ungerecht, nicht hart, sondern gelinde und so beschaffen seyen, daß die Unterthanen kaum spühren, was und wieviel ihnen abgenommen wird.*<sup>712</sup> Ein

---

<sup>709</sup> Ebd., 401.

<sup>710</sup> Ebd., 268. Inwieweit die *Juristen*, gleichsam eine Elitegruppe der Untertanen, Einfluß auf die Politik nehmen sollen oder können, vgl. Kapitel D.III., Gundlings gesellschaftliche Selbstverortung als Gelehrter.

<sup>711</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 127.

<sup>712</sup> Ebd., 400. Claus Narr : Claus von Rannsted, geistig Behinderter, der im 16. Jahrhundert bei diversen Fürsten als Hofnarr fungierte, darunter auch bei Friedrich dem Weisen. Er besaß das zweite Gesicht und

Widerstand der Untertanen, sei er auch angesichts der Verfehlungen des Herrschers nachvollziehbar, ist *nicht recht*. Dies kommt hier ebenso explizit zum Ausdruck wie Gundlings Erkenntnis der Determiniertheit herrscherlicher Macht angesichts der irrationalen, unkontrollierbaren Untertanen- mentalität.

Widerstand gegen den Herrscher zu leisten sei allerdings legitim, wenn dessen wirtschaftliche Tätigkeit die Existenzgrundlage der Untertanen bedrohe. *Denn da seynd die Land-Stände, die Schatz-Räthe, die Unterthanen so gesinnet, daß sie nicht leicht leiden, daß der Fürst einen Handelsmann abgiebt; ja sie halten ein solches Mittel für eine unanständige Vermehrung einer Fürstlichen Schatz-Kammer. Sie sagen: Wie sollen sich die Unterthanen nehmen, wenn ihnen der Fürst den Profit vor dem Maule wegnimmt? Sie haben auch in gewisser masse nicht unrecht. Denn wenn der Herr ein Monopolium von allen an sich ziehet; so wird den Unterthanen wenig mehr zu arbeiten und zu verdienen übrig bleiben. Es ist dieses der erste Schritt zur Slavery. Daher seynd sogar die Unterthanen befugt, wider ihren Landesherrn, der das jenen sonst zu ihrer Nahrung zukommende Gewerbe allein an sich reisset, an höhern Orten Klage zu führen.*<sup>713</sup> Diese Äußerung Gundlings - die wohl auf die Reformmaßnahmen Friedrich Wilhelms anspielt - beweist nicht nur seine persönliche Courage, sondern ist ein weiteres Indiz dafür, daß er vornehmlich dann von seinem Standpunkt abweicht, wenn ökonomische Fragen zur Debatte stehen - an sein Plädoyer für die *Freyheit* der wirtschaftlichen Eigendynamik sei erinnert. Seine oben zitierte These sollte jedoch im Kontext seiner übrigen Aussagen nicht überbewertet werden; legitimer Widerstand gegen die Obrigkeit ist für ihn in keinem Fall denkbar. Auch seine drastische Kritik an der *Slavery* der Untertanen verbindet er niemals mit einer Auseinandersetzung, ob gegen grausame oder unvernünftige Herrscher grundsätzlich protestiert oder revoltiert werden darf. Er bleibt dabei: *Der Unterthan darff von Rechtswegen sich über die Schärfe der Straffen nicht beschweren. Wem solche nicht anstehet, der mag sich fortpacken oder das sündigen lassen.*<sup>714</sup>

## g Intuitive Regierungsklugheit

---

konnte sich, aufgrund seiner "Narrenfreiheit", seinem Herrn gegenüber zwanglos geben. In den folgenden zwei Jahrhunderten entstanden umfangreiche Sammlungen mit Anekdoten über ihn; siehe W. Mezger, Hofnarren im Mittelalter, Konstanz, 1981, S. 73-75.

<sup>713</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 418.

<sup>714</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 311.

Der Zweck der Regierungsklugheit besteht darin, allen Untertanen die Möglichkeit zu geben, ein friedliches Leben zu führen. Ihr Wohl und Wehe liegt allein in der Hand des Herrschers. *Sein Beispiel, seine guten Anstalten, seine Gesetze, seine Fürsichtigkeit können so gar auch die Religion und Gottesfurcht und ein ehrbares Leben befördern.*<sup>715</sup> Deshalb muß derjenige, der regiert, *der weiseste seyn, und kan nicht pro ratione voluntatem haben, sonst regiret er insipienter und hat keine Ideeam sapientiae.*<sup>716</sup> So gibt es oftmals keine festen Regeln, an denen der Herrscher sich orientieren kann, sondern er muß intuitiv die richtigen Entscheidungen treffen. Das unvollkommene Wesen der Menschen schließt das Streben nach einem perfekt funktionierenden Staatswesen als unvernünftig per se aus, denn *man kan eher machen, daß alle Uhren in einer Stadt zusammen schlagen, als daß die Leute einmüthig regiret werden.*<sup>717</sup> Vielmehr legt die Irrationalität der Untertanen eine Regierungsweise nahe, die durch psychologische Strategien - das Eingehen auf menschliche Schwächen - ein relatives Optimum an Ruhe und Wohlstand sichern kann. Daher ist einem Herrscher, *wenn man blos auf das Recht siehet, manches zu thun erlaubt, das deswegen nicht alsobald rathsam oder wohl gethan ist.*<sup>718</sup> Einen feststehenden Leitsatz gibt es allerdings: *Alle Menschen müssen eodem modo regiret werden, nemlich prudenter. Denn ich muß darauf sehen, was den Staat ruhig erhält. Es kömmt alles auf die Vernunfft an, nicht auf das Christenthum.*<sup>719</sup>

Gundling will seinen Hörern verdeutlichen, daß eine Regierungsweise, die nicht von Staatsklugheit, sondern durch ideologische Borniertheit bestimmt ist, generell keinen Erfolg verspricht. Er macht sie im übrigen darauf aufmerksam, daß diese Tatsache ihre spätere Laufbahn als Beamte oder Fürstenberater unmittelbar tangiert: Nachdrücklich weist er auf einen entscheidenden Unterschied hin, dessen sie sich in ihrem künftigen Wirken stets bewußt sein sollen: *Man findet zuweilen Juristen, welche zugleich gute Politici seynd; es sollte auch billig beydes beysammen stehen:*

---

<sup>715</sup> Ebd., 27.

<sup>716</sup> Über den jetzigen Zustand der europäischen Staaten, S. 18.

<sup>717</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 34. Damit wendet sich Gundling eigentlich gegen die verbreitete Maschinentheorie; vgl. zur Uhrenmetapher O. Mayr, *Uhrwerk und Waage. Autorität, Freiheit und technische Systeme in der Frühen Neuzeit*, München, 1987; zur Maschinentheorie B. Stolberg-Rilinger, *Der Staat als Maschine. Zur politischen Metaphorik des absoluten Fürstenstaats*, Berlin, 1986; D. Peil, *Untersuchungen zur Staats- und Herrschaftsmetaphorik in literarischen Zeugnissen von der Antike bis zur Gegenwart*, München, 1983.

<sup>718</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 259.

<sup>719</sup> Über den jetzigen Zustand der europäischen Staaten, S. 473.

*aber es folget daraus noch nicht, daß Rechts-Gelehrsamkeit und Staats-Klugheit einerley seyn.*<sup>720</sup> Es ist eben dieser Widerspruch zwischen striktem Rechtswalten und kluger Politik, der es so schwierig macht, die Kunst des Regierens zu erklären. Stets muß die Obrigkeit eingedenk sein, daß sie auf einem Grat wandert zwischen ihren theoretisch unbegrenzten Rechten auf der einen Seite und den Geboten der Staatsräson und ihrer eigenen Selbsterhaltung angesichts der Widersetzlichkeit der Untertanen auf der anderen. *Darinnen bestehet eben die Politik, daß man, wo es dienlich ist, seinem iuri stricto zu entsagen weiß.*<sup>721</sup>

Jedoch gibt es durchaus unbestreitbare Prinzipien der Staatskunst. Ein Anhaltspunkt des klugen Regenten ist z. B. das Gebot, die Regierungsweise eng an der Mentalität der Beherrschten zu orientieren. *Manche Maxime ist gut für Engelland, nicht aber für Frankreich oder andere Reiche.*<sup>722</sup> Um zu verdeutlichen, wie notwendig es ist, die Eigenheiten der Untertanen zu studieren und ihnen mit Einfühlsamkeit zu begegnen, führt Gundling verschiedene historische Beispiele an: Sobald z. B. Herzog Alba in die Niederlande kam, *waren Egmont und Hoorn schon gefangen, und er begieng auch noch die Thorheit, daß er sie öffentlich auf dem Echaffaut enthaupten lassen.*<sup>723</sup> Dies mußte die *Holländer* empören. Einen ähnlichen Affront begingen Albert und Isabella bei ihrem Einzug in Brüssel<sup>724</sup>, der sich darstellte als eine diplomatische *Schwachheit*. *Sie kamen alle in Spanischer Tracht: Sie hätten einen grösseren Ingress gefunden, wenn sie sich à la Francoise, oder à la Flamande gekleidet hätten [...] Alle Audienzen waren Spanisch, man mußte lange warten, es redete jederman Spanisch u.s.w. Also hatte dieser Anschlag keinen Effect.*<sup>725</sup> Das Provozieren der Untertanen durch fremdartige Einflüsse und Zwänge kann jedoch umgekehrt als ein Instrument der Herrschaft eingesetzt werden. So forderte z. B. *Albert von Habsburg*<sup>726</sup> von den Schweizer Kantonen *Uri, Schweiz und Unterwalden, sie solten sich von dem Reich ab und unter die Oesterreicher begeben. Diese Cantons aber wolten nicht. Albertus wurde so erbittert darüber, daß er ihnen fremde Land-Vögte gab, und sie durch solche zu Revolten zu bewegen suchte (welches der Oesterreicher beständige Maxime gewesen, aber alle Zeit zu*

---

<sup>720</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 28.

<sup>721</sup> Ebd., 34.

<sup>722</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 737.

<sup>723</sup> Discours über Pufendorfs Einleitung, S. 508.

<sup>724</sup> Albert: Albrecht VII., Erzherzog von Österreich 1559-1621, 1596 Statthalter der Niederlande, 1598 °° Isabella, Tochter Philipps II.; hierzu vgl. V. Brants, Albert et Isabelle, Löwen, 1910.

<sup>725</sup> Discours über Pufendorfs Einleitung, S. 514.

<sup>726</sup> Es handelt sich um den selben Albert.



*ihrem Schaden, e.g. in Ungarn Niederlande, Böhmen).*<sup>727</sup> Das Scheitern eines Herrschers läßt sich also in vielen historischen Fällen durch mentalitätsbedingte Dissonanzen in seinem Verhältnis zu den Untertanen erklären - z.B. *Wilhelmus schickte sich nicht recht zum Genie der Republicaner.*<sup>728</sup>

Ist schließlich der Herrscher gewillt, Änderungen der "Verfassung" oder des Machtgebrauchs vorzunehmen, soll er diese nicht gewaltsam durchsetzen.<sup>729</sup> So sollen überkommene Ämter und Institutionen, wenngleich ihres Inhalts und ihres Einflusses beraubt, als Traditionen und Mythen weiterexistieren, denn *im übrigen besteht die ganze Klugheit in Ansehung solcher simulacrorum inanium darinnen, daß die simulacra simulacra bleiben, d.i. daß man denen, die mit dergleichen Schatten-Bildern abgespeiset werden, keine wirkliche Macht und Hoheit verstattet.*<sup>730</sup> Gundling empfiehlt also auch in konkreten Fällen eine Regierungspraxis, die sich in geradezu psychologischer Weise am Selbstverständnis und an den Gepflogenheiten der Untertanen orientiert, um sie dadurch beeinflussen zu können.

Ein weiterer elementarer Grundsatz des klugen Regierens ist die Erhaltung der ständischen Ungleichheit. Jedermann soll seine Funktion in der Gesellschaft kennen und seine Aufgaben zum Wohl des Ganzen erfüllen, damit die "Nahrung" gesichert ist. So hat der Herrscher mit *Fleis und Sorgfalt dahin zu sehen, daß die eingeführte Subordination in dem gemeinen Wesen beständig beybehalten werde.*<sup>731</sup> Wichtig ist es deshalb im übrigen, die Untertanen zu hindern, über gesellschaftliche Fragen zu viel nachzudenken - *dahero dann die Arbeit und Beschneidung der Ueppigkeit das heilsamste Mittel wider alle Unruhen ist.*<sup>732</sup> Dies verlangt vom Herrscher, dafür zu sorgen, daß jeder Einzelne die ihm eigene Funktion wahrnimmt. Alle Untertanen sollen *eine Profession ergreifen, und hat deswegen die Obrigkeit ein wachsames Auge darauf zu haben, daß keiner sein Leben in Müßiggang zubringe.*<sup>733</sup> Um vor allem die Staatsdiener, also den gebildeten Teil der Gesellschaft, unter Kontrolle zu halten, nennt Gundling als geeignetes Mittel Konkurrenz und Kompetenzenüberschneidung. *Setze immer einen gegen den andern, daß einer sich*

---

<sup>727</sup> Discours über Pufendorfs Einleitung, S. 528.

<sup>728</sup> Ebd., 521.

<sup>729</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 788.

<sup>730</sup> Ebd., 748.

<sup>731</sup> Ebd., 65.

<sup>732</sup> Ebd., 130.

<sup>733</sup> Ebd., 61.

vor dem andern fürchtet.<sup>734</sup> Dabei muß auch der Herrscher selbst seine Aufgabe erfüllen. Insbesondere in seiner Rolle als Vorbild soll er die Initiative für Fortschritt und Verbesserung der Lebensqualität ergreifen: *Der Regent muß mit Hand anlegen.*<sup>735</sup>

Zur Erhaltung seiner Souveränität im Inneren des Landes ist es für den Fürsten von existentieller Bedeutung, ein monolithisches Bild in den Augen der Untertanen zu bewahren. Um in seiner Rolle des gütigen, weisen Vaters nicht in Frage gestellt zu werden, soll er für rigorose Maßnahmen oder etwaige eigene Fehler seine Funktionäre verantwortlich machen. *Denn wenn der Fürst einen grossen Fehler in der Regierung begangen hat, so kan er ihn wohl vor GOtt bekennen und um Vergebung bitten: Aber vor der Welt kan er es nicht thun, weil sonst die Unterthanen ihn verachten oder wohl gar sich empören würden.*<sup>736</sup>

Ebenfalls ein wichtiger Grundsatz der Regierungslehre ist die Notwendigkeit der geheimen Omnipräsenz des Herrschers und seiner umfassenden Informiertheit, um friedensgefährdende Tendenzen im Keim ersticken zu können. *Er muß, so zu sagen, sitzen wie in einer Camera obscura, da ihn niemand sehen, er aber alles, was aussen vorgehet, deutlich beobachten kan.*<sup>737</sup> Um dies verwirklichen zu können, soll er sich seiner Funktionäre bedienen, denn *die Minister seynd wie die Sinnen, durch deren Mittel die Begriffe in den menschlichen Verstand kommen, worüber hernach dieser ein Urtheil fällt. Solchemnach bleibt der Fürst dennoch die Seele des Staats, ob er gleich gewisse Leute erwehlet, die wie die Canäle seynd, dadurch er alles erfähret.*<sup>738</sup>

Die Qualität der Herrschaftsausübung ist zu einem großen Teil durch Kriterien bestimmt, die sich aus charakterlichen und psychischen Dispositionen des menschlichen Wesens ergeben. Oftmals sind die Instrumente des Regierens nicht unbedingt pragmatisch und direkt anzuwenden oder rational erklärbar; vielmehr obliegt es dem intuitiven Ermessen des Herrschers, staatliche Maßnahmen ohne Aplomb durchzusetzen und Spannungen und Konflikte vorzubeugen, indem er Gegensätze und Unruheherde rechtzeitig erkennt. Anstatt die ihm zustehende

---

<sup>734</sup> Ebd., 359.

<sup>735</sup> Ebd., 229.

<sup>736</sup> Ebd., 774.

<sup>737</sup> Ebd., 326.

<sup>738</sup> Ebd., 335.

Autorität kompromißlos einzusetzen, soll er beflissen sein, sich subtilerer Mittel zu bedienen.

Die Frage bleibt offen, wie Gundling die Tatsache regierungstheoretisch untermauert, daß der Herrscher in kritischen Momenten rigoros autoritär gegen seine Untertanen vorgehen kann, nämlich dann, wenn psychologische und kommunikative Strategien nicht ausreichen, die Ruhe zu bewahren: Zur Selbsterhaltung des Herrschers, die in solchen Augenblicken auf dem Spiel steht, *giebet es auch in der wahren Politic bey gewissen Fällen ausserordentliche Maximen, welche man Coups d'Etat, Staats-Streiche zu nennen pflegt.*<sup>739</sup> Um des inneren Friedens willen ist in Notzeiten der Rückgriff auf Herrschaftsmittel erlaubt, die außerhalb der Reichweite ethischer Maßstäbe liegen. So nimmt Gundling eine Einteilung der verschiedenen Regierungsweisen vor: Als *Arcana* werden alle Regeln der politischen Klugheit bezeichnet, die dazu dienen, den Regenten und den Staat, also die etablierte Regierungsform, zu erhalten. *Diese Maximen seynd entweder gerecht oder ungerecht, klug oder unklug. Daher gehöret auch in gewisser Masse hierher die falsche und böse Staats-Kunst. (Politica scelesta et flagitiosa).*<sup>740</sup> In der Entscheidung zwischen Moral und Staatsräson gibt Gundling eindeutig der letzteren den Vorrang, und er beklagt die Uneinsichtigkeit vieler seiner Zeitgenossen: Diese verurteilen *Staatsstreiche* als Gottlosigkeiten, wie etwa Hinrichtungen ohne Gerichtsverhandlung. Jedoch, hätte z. B. *der Kayser Leopold dem Lobkowitz gefolget und dem Cardinal von Fürstenberg den Kopff abreißen lassen; so würde er sehr wohl gethan haben.*<sup>741</sup> Letztlich gibt es keinen Zweifel: *Ein Feind des Staats muß sterben.*<sup>742</sup>

Nichtsdestoweniger warnt Gundling vor den fatalen Folgen eines Mißbrauchs der außerordentlichen Mittel. So muß die Obrigkeit den Untertanen ihre Grenzen und Pflichten bekannt machen, damit sie die Folgen ihres Verhaltens selbst einschätzen können. Dementgegen *seynd dunkle oder in einer fremden unbekanntten Sprache abgefaßte Gesetze vergeblich und närrisch, und werden nur von Tyrannen gegeben, welche böses im Sinn haben und ihre Unterthanen zu plagen gedenken. Also ließ der Kayser Caligula seine Verordnungen mit ganz kleiner Schrift schreiben und so hoch anhefften, daß sie kein Mensch lesen konte.*<sup>743</sup>

---

<sup>739</sup> Ebd., 35.

<sup>740</sup> Ebd., 737.

<sup>741</sup> Ebd., 84.

<sup>742</sup> Ebd., 85.

<sup>743</sup> Ebd., 264.

Das Kriterium der wirtschaftlichen "Verfassung" spielt nicht nur in Gundlings Beschreibung der Staaten eine wichtige Rolle. Wie bereits erwähnt, beginnt zu seiner Zeit aufgrund des steigenden Güterbedarfs ein Anwachsen der Produktivität, und so wird die barocke "Hofoeconomie" durch "volkswirtschaftliche" Prinzipien ersetzt. Die neue Wirtschaftsweise erfährt eine "Verwissenschaftlichung" in der Lehre des Merkantilismus. Gundlings Beobachtung der wirtschaftlichen Veränderungen beeinflusst sein Gesellschaftsbild. Im Zusammenhang seiner Regierungslehre erhebt sich daher nicht nur die Frage, welche praktischen Überlegungen er zu der zeitgenössischen ökonomischen Lage anstellt und ob er sie theoretisch zu erklären sucht, sondern auch, inwieweit sich wirtschaftliche Grundsätze in seiner Theorie des klugen Herrschens niederschlagen.

Sich auf seine eigenen Beobachtungen berufend, erwägt er diverse Möglichkeiten, die staatlichen Einnahmen zu mehren und den Wohlstand zu fördern. Im Zentrum seiner Vorstellung einer florierenden Volkswirtschaft steht seine große Gewichtung der Bergwerke. Diese sichern vielen Untertanen den Lebensunterhalt und füllen die Staatskasse. *Daher habe ich allezeit die Meynung gehabt, daß man die Bergwercke anbauen solle, und muß kein Fürst böse werden, wenn ein Cameralist saget: Da sey ein Berg, sie solten einschlagen, wenn auch gleich der eventus nicht erfolgete; eventus stultorum magister est.*<sup>744</sup> Um seinen Schülern die wichtige Rolle des Bergbaus und dessen überregionalen Einfluß auf wirtschaftliche und soziale Strukturen zu verdeutlichen, greift Gundling auf ein konkretes Beispiel aus der näheren Umgebung zurück. *Dicis: Ich bin ein Thüringer, ich schere mich viel um die Bergwercke am Hartz, ich wohne nicht da. Resp. Du armer Tropff! Die Oerter, welche Bergwercke haben, machen auch andere reich; Halberstadt würde ein miserabler Ort seyn und du Thüringer profitirest das meiste: Denn du bekommst für deine Waaren schönes Geld. [...] Wo Bergwercke seyn, da bauet sich leichtlich eine Stadt.*<sup>745</sup>

Jedoch gibt es für einen Landesherrn noch andere Möglichkeiten des lukrativen Wirtschaftens. *Wenn auch ein Herr Bergwerke hat; so muß doch das Gold oder*

---

<sup>744</sup> Über den jetzigen Zustand der europäischen Staaten, S. 35.

<sup>745</sup> Ebd., 9.

*Silber erst mit grosser Mühe gegraben, gesäubert und dann erst gemünzet werden. Wo hingegen eine berühmte Academie ist, da bringen die Studenten von allen Orten und Enden das Geld schon gemünzt ins Land.*<sup>746</sup> Eine ebenso wichtige Stütze der Wirtschaft ist der *Luxus*, der aus diesem Grund nicht abgeschafft werden soll.<sup>747</sup> Den Verkauf von Ämtern hingegen hält Gundling für ungeeignet, die Staatseinnahmen zu mehren. Die Gefahr, daß inkompetente Bewerber in einflußreiche Positionen aufsteigen, überwiegt den lukrativen Aspekt. Gundling rät vielmehr, eine Erbschaftssteuer einzuführen, oder den Branntwein mit einer Steuer zu belegen.<sup>748</sup>

Aus seinen Beobachtungen zieht er theoretische Konsequenzen, die zeigen, daß er sich mit der merkantilistischen Lehre befaßt hat. Er erklärt, daß grundsätzlich jenes Land *reich sey, wo entweder Gold oder Silber aus der Erde gegraben werde, oder solches aus anderen Ländern dahin kömmt. Denn wenn man heut zu Tage vom Reichthum redet, so ists entweder baares Geld oder es sind Sachen, welche leicht zu baarem Geld können gemacht werden. Wo aber das Geld hinausgeheth, und kömmt nicht wieder ein, solches Land wird arm, und fällt wieder dahin. Wer kein Geld hat, der hat keine Force.*<sup>749</sup> Ebenso betont Gundling die Vorteile, die eine Verarbeitung der Rohstoffe im eigenen Land mit sich bringt. Das Prinzip der Maximierung des Rohstoffgewinns führt ihn schließlich auch zu folgendem Ratschlag: Er persönlich sei *nicht der Meynung, daß man alle Alchymisten aus der Republicque vertreiben solle. Denn wenn es möglich wäre, Gold zu machen, so wäre es so gut als ein Bergwerck. Daß viele Betrüger gewesen, die Gold haben machen wollen, leugne ich nicht, sonderlich wenn ein Bettler daherkommt, dem das Hemd zum Hosen heraus hänget, dem glaube ich nicht, daß er das magnum mysterium habe. Denn wenn ers hätte, so würde er etwas mediocres tingiren, und das vacuum verstopffen.*<sup>750</sup>

Jedoch relativiert Gundling seine Vorschläge, da eine konsequente Verwirklichung der neuen Prinzipien ohne Rücksicht auf die herrschenden Umstände nur fragwürdigen Erfolg verspräche. So gibt er zu bedenken: *Dergleichen Consilia, daß keine Wolle soll ausgeführet werden, sind wohl gut, aber coeteris paribus. Es müssen künstliche Fabricanten im Lande seyn, sonst gemahnete mich eben, als wenn man zu einem Lahmen sagen wollte: Es ist schade, daß du die Krücke*

---

<sup>746</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 438.

<sup>747</sup> Ebd., 41.

<sup>748</sup> Ebd., 378.

<sup>749</sup> Über den jetzigen Zustand der europäischen Staaten, S. 34.

<sup>750</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 35.

*gebrauchest; ich befehle dir, daß du die Krücke wegwerffest, da denn der Kerl, der sonst noch wohin hutschen könnte, nun gar übern Hauffen fällt. Die Passagen müssen geöffnet werden, und gehöret ein reiffes consilium dazu. Wir müssen uns erst im Stande sehen, daß wirs selbst richten können und keiner fremden Hülffe nöthig haben.*<sup>751</sup> Dies bedeutet Kritik an einer rigorosen Maßnahme Friedrich Wilhelms I: Das Wollausfuhrverbot, das prinzipiell den Geboten des Merkantilismus entspricht, hält Gundling für weltfremd, da die Diskrepanz zwischen Theorie und Realität nicht zu überwinden ist. Hieraus resultieren soziale Probleme<sup>752</sup>, und Gundling gibt der Orientierung an der Wirklichkeit Vorrang gegenüber dem konsequenten Durchsetzen einer - wenn auch einleuchtenden - Theorie.

Im übrigen unterliegen auch Wirtschaftsangelegenheiten den irrationalen anthropologischen Gegebenheiten: Bei der Besetzung von Ämtern nämlich, die wirtschaftspolitische Aufgaben umfassen, ist - ausgehend von allgemein menschlichen Eigenschaften - folgendes geboten: *Mache einen Geitzigen zum Cammer-Rath. Er ist ein guter Oeconomus und siehet auf das, so was einträgt; er wird ein trefflicher Cameralist werden. Setze ihm aber einen Controlleur an die Seite, der auf ihn Acht hat: denn sonst stiehlet er ganz gewiß.*<sup>753</sup>

Ein Grundsatz, den der Herrscher in eigener Person unbedingt befolgen muß, ist der verantwortungsbewußte Umgang mit dem Budget. Hier jedoch argumentiert Gundling - neben seinen merkantilistischen Überlegungen - in der Tradition der "Hofoeconomie", die noch keine Trennung zwischen dem höfischen und dem staatlichen Haushalt kennt, sondern den ersteren mit den gesamten Staatsfinanzen gleichsetzt. Als Vorbild eines in diesem Sinn klug wirtschaftenden Regenten nennt Gundling Friedrich Wilhelm I.: *In Berlin, unter dem vorigen Könige (Fr. I.) war ein Wachtelfänger, welcher 200 Thaler Besoldung hatte. Wie der itzige König (Fr. W.) zur Regierung kam, ließ er sich die Liste von allen Königlichen Bedienten geben, und als er den Wachtelfänger las mit 200 Thlr jährlichen Gehalt, strich er ihn aus, und schrieb dazu: Ich esse keine Wachteln.*<sup>754</sup>

---

<sup>751</sup> Ebd., 24.

<sup>752</sup> Vgl. G. Oestreich, Friedrich Wilhelm I., Preußischer Absolutismus, Merkantilismus, Militarismus, Göttingen, 1977, S. 88-91.

<sup>753</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 358.

<sup>754</sup> Ebd., 367.

Gegenüber diesen praktischen Details macht Gundling auf die Notwendigkeit einer Verwissenschaftlichung des ökonomischen Denkens aufmerksam. Eine Grundbedingung für das wirtschaftliche Wohlergehen eines Staats ist die Schaffung von Ausbildungsmöglichkeiten für kameralistische Spezialisten und das Vorantreiben der "Wirtschaftsforschung". *Um so mehr ist zu bedauern, daß selbige insgesamt so gering gehalten und verabsäumt wird. Kluge Leute haben deswegen längst gewünscht, daß man auf allen hohen Schulen Professores Oeconomiae setzen mögte, welche nicht nur die allgemeinen Regeln der Haushaltungs-Kunst erklärten, sondern auch ad specialia giengen, und z.E. vom Ackerbau, von der Viehzucht, von dem Weinwachs, vom Bierbrauen, von verschiedenen Künsten und Handwerken umständlichen und hinlänglichen Unterricht ertheilten. Wenn dergleichen Dinge auf Universitäten der studirenden Jugend gehörig vorgetragen würden, so würde es von ungemeinem Nutzen seyn.*<sup>755</sup> Im übrigen bringt Gundling das Studium der Kameralistik an der Universität durchaus mit der politischen Wirklichkeit in Verbindung. Dies zeigt seine Vorsicht, eine ihm bekannte konkrete Maßnahme des klugen Wirtschaftens nicht zu veröffentlichen: *Was dieses eigentlich sey, getraue ich mir nicht zu sagen: denn ich fürchte, es mögte es einer an einem gewissen Hof zur Unzeit angeben.*<sup>756</sup>

Vor allem fordert er, eine Sparte der Wirtschaftswissenschaften zu fördern, der die Erforschung der ökonomischen Basis der Staaten obliegt. *Insbesondere müste in einem solchen Collegio darüber deliberiret werden, wie die Einkünfte oder das Vermögen der Unterthanen im Lande zu vermehren seyen? Denn es ist wunderbarlich, daß man alle Consilia nur dahin antraget, wie der Fürst seine Revenuen vermehren könne, und niemand sagt, woher das Volk Geld erwerben solle.*<sup>757</sup> Diese Forderung steht gewissermaßen im Gegensatz zu der Anekdote mit den Wachteln. Spielt in dieser noch die persönliche Sparsamkeit des Fürsten in seiner Hofhaltung die entscheidende Rolle, so argumentiert Gundling hier bereits ausdrücklich aus einer "volkswirtschaftlichen" Perspektive.

Schließlich weitet er seine ökonomischen Beobachtungen auf das Gebiet der Politik aus. Da der Herrscher letztlich für die Erhaltung und Verbesserung der Prosperität verantwortlich ist, besteht nicht nur ein untrennbarer Zusammenhang zwischen Regierungsklugheit und Kompetenz in ökonomischen Fragen. Vielmehr liegt kluges

---

<sup>755</sup> Ebd., 230.

<sup>756</sup> Ebd., 423. Auf welchen Hof Gundling anspielt, verrät er nicht.

<sup>757</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 308.

Regieren auch auf dem Gebiet der Wirtschaft letztlich im ureigenen Interesse des Herrschers. *Je vermöglicher die Unterthanen sind, je grösser werden die Landes-Einkünffte. Wo aber die Leute übel tractiret werden, da lauffen sie weg.*<sup>758</sup> Innovatives Eingreifen in Wirtschaftsprozesse ist für den Herrscher zwar mit Risiko verbunden, jedoch muß ein *großer Herr [...] eine Sache auch selbst überlegen und seyнем Plaisir soviel abrechen, daß er sehe, quid probabile sit. Mathematice kan es keiner beweisen, und wenn er will den Schaden ersetzt haben, so wird keiner etwas entrepreniren, sondern Leute, die gute Köpffe haben, und remuants sind, gehen anderswo hin, und da schnappen andere den Profit weg. Dicis: Es sind viele Betrüger? Resp. Das ist wahr. Deßwegen aber hat der Princeps Augen, daß er sehen kan, und Ohren zu hören, ob keine Wahrscheinlichkeit da sey.*<sup>759</sup> Neben der väterlichen Fürsorge nennt Gundling also ausdrücklich die Förderung der Wirtschaft und des Wohlstands als einen wichtigen Aspekt des herrscherlichen Aufgabenfelds. Er stellt damit einen Zusammenhang her zwischen dem klugen Wirtschaften und der Erhaltung der Machtstellung des Regenten. Letztere ist schließlich gefährdet, wenn zahlreiche Untertanen *weglaufen*. Deren materielles Wohlbefinden ist exakt meßbar, d. h. es zeigt eindeutig Kompetenz oder Versagen des Herrschers an. Doch auch auf dieser Ebene der nüchternen Fakten - die er als solche erkennt - zieht Gundling nicht die Konsequenz, ein Recht der Untertanen auf Kritik oder Widerstand zuzugestehen. Obwohl er die Eigendynamik wirtschaftlicher Prozesse wahrnimmt und versucht, ökonomische Theorien für die Lösung realer Probleme nutzbar zu machen, bleibt er letztlich überzeugt, daß im wesentlichen die Obrigkeit für das Florieren der Wirtschaft verantwortlich ist. *Ein König muß wissen, worinnen die Kauffmannschafft, die Manufacturen, die Nahrung seines Landes besteht.*<sup>760</sup>

---

<sup>758</sup> Ebd., 107.

<sup>759</sup> Über den jetzigen Zustand der europäischen Staaten, S. 35.

<sup>760</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 225.



## D Der Staatsdiener

*Wenn es geschehen könnte, daß alle unsere Köpfe unter andern Köpfen, die wir selbst vor die geschicktesten hielten, auf einem Tische lägen, und wir dürfften wehlen: gewiß ein jeder würde doch wieder zu seinem eigenen Kopfe greiffen.*

Gundling vertritt die Überzeugung, ein Staatswesen könne letztlich nur solange funktionieren, als eine unanfechtbare Obrigkeit über die Möglichkeit verfügt, mit autoritären Mitteln für Frieden zu sorgen. An der staatsmännischen Kompetenz der *großen Herren* zweifelt er jedoch unverhohlen. Außerdem zeigt sein selbstbewußtes Auftreten, daß er es sich aufgrund seiner Bildung und seiner Erfahrung durchaus zutraut, in Fragen der Politik ein fachkundiges Urteil abzugeben. Wie verträgt sich dies aber mit seiner unumstößlichen Prämisse, kein Untertan habe das Recht, die Obrigkeit zu kritisieren oder sich aufzulehnen? Welche Möglichkeiten erkennt er für einen juristisch geschulten Amtsträger, einen förderlichen Beitrag zur Erhaltung des Friedens und zur Verbesserung des gemeinen Wesens zu leisten? Welches Bild des idealen Staatsdieners vermittelt er seinen Schülern?

Insbesondere jenen, den frühneuzeitlichen Gelehrten, bieten sich - wie eingangs dargestellt - zu Gundlings Zeit soziale Aufstiegsmöglichkeiten: Im Zuge des Ausbaus der Territorialstaaten wächst der Bedarf an ausgebildeten Spezialisten in Politik und Verwaltung, und damit wird ein Universitätsabschluß - vornehmlich im Fach Jus Publicum - zur Voraussetzung einer Karriere als Fürstenberater oder Beamter. So entsteht eine neue Schicht, die sich aus allen Ständen rekrutiert und sich ausschließlich durch ihre akademische Qualifikation vom ungebildeten Teil der Gesellschaft abhebt. Aufgrund seiner Fähigkeiten kann der Gelehrte eine Position erreichen, die ihm faktisch die aktive Teilnahme am politischen Geschehen ermöglicht, und damit verändern sich auch sein Erscheinungsbild und sein Selbstbewußtsein.<sup>761</sup> Mit dieser Entwicklung einher geht ein Wandel der Gelehrsamkeit als solcher. Sie wird als ein Instrument begriffen, mit dem praktische Probleme in Politik und Verwaltung gelöst werden sollen, und so legt sie - in den Dienst des öffentlichen Lebens gestellt - schließlich ihre staubige Weltfremdheit ab. Die Herausbildung des modernen Staates ist nicht denkbar ohne die Entstehung der modernen Wissenschaft.

---

<sup>761</sup> Zum Selbstbewußtsein der Staatsdiener vgl. W. Mauser, "Der Flor der Republik". Verdienstbewußtsein und Literatur im absolutistischen Staat, in: W. Frühwald [Hg.], Zwischen Aufklärung und Restauration. Sozialer Wandel in der deutschen Literatur (1700-1848), Tübingen, 1989, S. 65-83.

Im zweiten Teil seiner Monographie "Aufklärung und Pietismus" (1997) stellt M. Gierl die Kultur des "Streitens" dar, die Thomasius - als einer der wichtigsten Initiatoren des universitär-wissenschaftlichen Wandels - in der Konfrontation mit seinen Kritikern entwickelte: "Wie immer man Thomasius sehen mag - als Denker, dessen Genie sich ab und an zwischen Vernunft und Willen verfängt, als Juristen, absolutistisch gesinnt mit präliberalen Spuren, als Universitätsreformer oder heimlichen Germanisten [...], in all diesen Perspektiven ist Thomasius Streiter gewesen."<sup>762</sup> In seinem Drang nach Austausch habe dieser durch innovative Publikationsformen - wie die "Monatsgespräche" - ein neues Forum für die Auseinandersetzung der Gelehrten geschaffen.<sup>763</sup> An die Stelle des dualen Wechsels der Streitschriften sei eine diskursive Öffentlichkeit getreten, in der die geistigen Strömungen der Zeit intensiver rezipiert werden konnten als zuvor, so daß sich für jeden Gebildeten die Möglichkeit erheblich vergrößert habe, sich an Debatten zu beteiligen.

Erhöhte Produktivität und größerer Erkenntnisgewinn kennzeichnen nun die intellektuell-weltanschaulich-wissenschaftliche Diskussion. Dies zu fördern dienen grundsätzlich zwei miteinander verzahnte Neuerungen: die Einführung der "eklektischen Methode"<sup>764</sup> und einer Ethik des gelehrten Disputs. So soll sich der Eklektiker von Argumenten überzeugen lassen - anstatt sich autoritäre Lehrmeinungen unkritisch anzueignen -, indem er die existierenden Theorien und Standpunkte studiert und sie schließlich aufgrund seines eigenen Urteils akzeptiert oder verwirft. Der "zänkische Sektierer"<sup>765</sup> hingegen hängt blindlings einer erstarrten orthodoxen Schule an; er betreibt nicht "Wissenschaft", sondern fungiert lediglich als eine Marionette im Ringen verschiedener ideologischer Richtungen, die jeweils für sich den Anspruch erheben, im Besitz der einzigen Wahrheit zu sein. Auf der Grundlage einer solcherart mißverstandenen Gelehrsamkeit ist kein Erkenntnisgewinn zu erwarten, vielmehr erzeugt die unsachliche, destruktive Kritik

---

<sup>762</sup> M. Gierl, Pietismus und Aufklärung. Theologische Polemik und die Kommunikationsreform der Wissenschaft am Ende des 17. Jahrhunderts, Göttingen, 1997, S. 482.

<sup>763</sup> M. Gierl, Pietismus und Aufklärung, S. 471.

<sup>764</sup> Die Ekklektik gründet auf dem Pauluswort "Prüft alles, das Gute behaltet", 1 Thess. 5, 21; traditionellerweise wurde dieses Pauluswort bei theologischen Divergenzen herangezogen, um Abweichungen von der Orthodoxie zu rechtfertigen, aber umgekehrt auch, um Häresien zu identifizieren. H. Dreitzel, Zur Entwicklung und Eigenart der "eklektischen Philosophie", in: ZHF 18/ 1991, S. 281-343; M. Albrecht, Eklektik. Eine Begriffsgeschichte mit Hinweisen auf die Philosophie- und Wissenschaftsgeschichte, Stuttgart, 1994; N. Hinske, Eklektik, Selbstdenken, Mündigkeit: Aufklärung 1/ 1986.

<sup>765</sup> M. Gierl, Pietismus und Aufklärung, S. 550.

ein Klima der Animositäten und der Mißgunst und zerstört die Freiheit der Auseinandersetzung. Im Gegensatz hierzu soll der eklektische Philosoph eine Diskursethik pflegen, die bestimmt ist durch "Mäßigung im Widerspruch, [durch] die Anerkennung von Erkenntnissen anderer" und durch das Vermeiden von verletzender, unfairer Kritik.<sup>766</sup> Die Vielfalt der individuellen Perspektiven auf die Welt soll also gebündelt werden in einem permanenten Austausch zwischen gleichberechtigten, intelligenten Gesprächsteilnehmern<sup>767</sup>, die durch ihre gemeinsamen Bemühungen zu stets neuen Erkenntnissen gelangen. Dies ist ein bedeutender Schritt der frühneuzeitlichen Gelehrten hin zur modernen Form des wissenschaftlichen Diskurses, und damit wandelt sich das frühneuzeitliche Gelehrtentum zum "Kommunikationsgefüge quer zum alten Wahrheitsschutz"<sup>768</sup>, zur "modernen Wissenschaft als soziale Institution."<sup>769</sup>

Die Eröffnung einer solchen "Infrastruktur" der wissenschaftlichen Diskussion soll schließlich in erster Linie für ein praxisbezogenes Bildungsideal fruchtbar gemacht werden, entsprechend den Bedürfnissen des Staates. Mit seiner "Introductio ad Philosophiam aulicam" initiiert Thomasius das Aufbrechen der erstarrten scholastischen Strukturen an den Universitäten:<sup>770</sup> Die Kluft zwischen weltabgewandtem Gelehrtentum und dem Bedarf an Orientierungsmöglichkeiten in praktischen Dingen des öffentlichen Lebens soll eingeebnet und an ihrer Stelle ein Bildungsprogramm für adlige sowohl als bürgerliche Amtsträger geschaffen werden.

Diese Wechselwirkung von Staatswerdung und Entwicklung der modernen Wissenschaft bietet den Gelehrten die Möglichkeit, eine tragende Rolle in der Gesellschaft zu spielen. Zum einen verfügen sie mit ihren Kenntnissen über ein starkes Instrument des Erklärens und Urteilens; zum anderen haben sie die Chance,

---

<sup>766</sup> H. Dreitzel, *Die eklektische Philosophie*, S. 305.

<sup>767</sup> Vgl. F. Schneider, *Öffentlichkeit und Diskurs. Studien zu Entstehung, Struktur und Form der Öffentlichkeit im 18. Jahrhundert*, Bielefeld, 1992; E. Noelle-Neumann, *Auf dem Weg zu einer Theorie der öffentlichen Meinung*, in: M. Bobrowsky/ W.R. Langenbacher [Hgg], *Wege zur Kommunikationsgeschichte*, München, S. 167-182; U.A.J. Becher, *Politische Gesellschaft. Studien zur Genese bürgerlicher Öffentlichkeit in Deutschland*, Göttingen, 1978; W. Bauer, *Die öffentliche Meinung und ihre geschichtlichen Grundlagen*, Tübingen, 1914; M. Raffel, *Michel de Montaigne und die Dimension der Öffentlichkeit. Ein Beitrag zur Theorie der öffentlichen Meinung*, Diss. Mainz, 1986.

<sup>768</sup> M. Gierl, *Pietismus und Aufklärung*, S. 488; vgl. auch W. Schneiders, *Vernünftiger Zweifel und wahre Eklektik. Zur Entstehung des modernen Kritikbegriffes*, in: *Studia Leibnitiana* 17/ 1985, S. 142-161; A. Goldgar, *Impolite Learning. Conduct and Community in the Republic of Letters 1680-1750*, New Haven, 1995.

<sup>769</sup> H. Dreitzel, *Die eklektische Philosophie*, S. 305.

<sup>770</sup> M. Gierl, *Pietismus und Aufklärung*, S.489.

durch eine politische Karriere in eine Position aufzusteigen, in der sie ihre Fähigkeiten tatsächlich zur Geltung bringen können. Erwächst nun aus der neuen Art der spezialisierten Ausbildung, die eine Beteiligung am politischen Geschehen ermöglicht,<sup>771</sup> schließlich ein - wie W. Weber hervorhebt - Verantwortungsgefühl gegenüber dem Staat, aus dem die Amtsträger die Möglichkeit einer legitimen Herrscherkritik ableiten und damit ein Selbstbewußtsein entwickeln, die wahren Träger der Staatsgewalt zu sein?<sup>772</sup>

Die Frage nach dem Staats- und Obrigkeitbild der Amtsträger ist von entscheidender Bedeutung für die Erforschung der Mentalität des "Bürgertums".<sup>773</sup> In diesem Zusammenhang steht die eingangs aufgeworfene Frage, welches Selbstverständnis Gundling seinen Schülern vermittelt. Motiviert er sie, in ihrer späteren Tätigkeit die Gelegenheit wahrzunehmen, ihre Ausbildung zur Verwirklichung bestimmter Werte und Ziele einzusetzen - im Bewußtsein, dazu legitimiert und verpflichtet zu sein? Wie beeinflussen die Praxisorientierung der Gelehrsamkeit und die reelle Perspektive auf eine politische Karriere das Gelehrten- bzw. Beamtenbild Gundlings? Wie schildert und beurteilt er die zeitgenössische intellektuelle Öffentlichkeit? Wie grenzt er die Gelehrten als gesellschaftliche Gruppe ab? Was sind Träger und Wesen der Gelehrsamkeit, was ist die "Infrastruktur" des Diskurses? Wie gelingt es ihm schließlich, in seiner Unterweisung Gelehrsamkeit und Berufspraxis zu verbinden und wie stellt er den "Hof" dar als künftiges Betätigungsfeld mit bestimmten Bedingungen einer erfolgreichen Karriere? Und in welchem Verhältnis steht dies zu seiner Auffassung der Obrigkeit? Kann sich der gelehrte Staatsdiener schließlich in seiner Tätigkeit frei in den Handlungsspielräumen und gemäß den ethischen Prinzipien bewegen, die der Professor ihm in seinem Lehrprogramm eröffnet? Hier ist eine Schnittstelle, die Aufschlüsse erlaubt über die Qualität, die Gundling der Tätigkeit des gelehrten Staatsdieners in Politik und Verwaltung zuschreibt, und über die Wirksamkeit, die er ihr beimißt.

---

<sup>771</sup> H. Dreitzel, Die eklektische Philosophie, S. 325.

<sup>772</sup> W. Weber, Zwischen Fürstenabsolutismus und Räteherrschaft, S. 82, 83.

<sup>773</sup> So erscheint z.B. bereits bei J. v. Kruedener, Die Rolle des Hofes im Absolutismus, Stuttgart, 1973, die konträre These, der Beamte sei der Diener, der sich der Willkür des Herrschers unterordnen müsse und keineswegs dem Staatsinteresse Priorität einräumen solle, S. 3.

## I Der Stand des Gelehrten

Gebildete - so Gundling - nehmen in der Gesellschaft eine Sonderstellung ein, die sie in ein besonderes Verhältnis zur Obrigkeit setzt. Ihre Fähigkeit, das Handeln der Herrschenden zu reflektieren, macht sie zu schwer regierbaren Zeitgenossen. *Man findet durchgehends in den Geschichten, daß Leute von ausserordentlich grossem Verstand und besonderer Fähigkeit die allergrössten Unruhen angefangen haben.*<sup>774</sup> Dem entspricht jedoch die Resistenz der Gelehrten gegen Demagogie - insbesondere gegen klerikale Indoktrinationsversuche -, die ebenfalls eine ihrer kennzeichnenden Eigenschaften darstellt.<sup>775</sup> Folglich erweisen sich die Gebildeten aufgrund ihrer Urteilsfähigkeit und ihrer Skepsis als untauglich für bestimmte Funktionen in der Gesellschaft. *Es würde auch, wenn es schon möglich wäre, nicht nützlich seyn, wenn alle Leute so scharfsinnig wären, und die Kunst zu demonstrieren und zu schließen aus dem Grunde verstünden. Denn es würde tausend Streit und Zweifel setzen, wer befehlen und wer hingegen gehorchen sollte.*<sup>776</sup> Ihr ausgeprägtes Selbstbewußtsein, das ihnen ihr weiter Horizont und ihre Kritikfähigkeit verleiht, läßt die Gebildeten als eine geschlossene Gruppe innerhalb der Gesellschaft erscheinen, die sich durch ihre speziellen Aufgaben hervorhebt. So stellt Gundling z. B. den Beruf des Gelehrten dem des Soldaten als bedeutend anspruchsvoller gegenüber, obwohl beide Stände auf ihre Weise dem gemeinen Nutzen dienen. *Es gehöret eine stärkere und festere Resolution zu dem Studiren, als in die Approches oder Laufgräben zu gehen. Dieses währet etwa eine Viertelstunde; da bin ich entweder hin, oder ich komme mit Freuden wieder zurück. Aber jenes währet lange. Da muß ich, wenn ich nach Dingen trachten will, die [...] einen ewigen, unvergänglichen Ruhm nach sich ziehen sollen, allen Eitelkeiten der Welt [...] auf eine gute Zeit entsagen.*<sup>777</sup>

Entsprechend ihrer Qualifikation für anspruchsvolle Aufgaben können die Gelehrten nur eine gesellschaftliche Minderheit darstellen. Dies nicht nur, damit ihr Potential von Kritik und Widersetzlichkeit unter Kontrolle zu halten ist, sondern auch aus gleichsam sozioökonomischen Gründen. Gundling sieht ein Problem darin, daß zwar viele Untertanen studieren, daß die meisten von ihnen aber gleichwohl unbegabt sind. *Diese seynd nur Halbgelehrte: und diese drücken nicht nur den Staat, sondern schaden sich auch selber. Erstlich verstudiren sie ihr Geld*

<sup>774</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 338.

<sup>775</sup> Gundlings anonyme Verteidigungsschrift, S. 37.

<sup>776</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 164.

<sup>777</sup> Ebd., 345.

*auf Universitäten; hernach wenden sie das übrige auf Erkauffung eines Dienstes. Hätten sie das Capital genommen, und gleich eine Handlung angefangen, so würden sie für sich noch einmahl soviel gewonnen und nicht so viel Gefahr dabey zu befürchten haben.*<sup>778</sup> Gundling fordert damit eine klare Trennung der sozialen Funktionen. Er sieht einen unmittelbaren Zusammenhang zwischen Ausbildung, Beruf und gemeinem Nutzen; Bildung zum Selbstzweck hingegen lehnt er als gesellschaftszersetzend ab. *Wo will man mit so vielen Advocaten und studirten Personen hin? Allein das ist eben der Fehler und gereicht dem gemeinen Wesen zur Last, daß so viele Leute studiren.*<sup>779</sup>

Das allgemeine Streben nach Bildung, das Gundling in seiner Gegenwart konstatiert, resultiert aus einer falschen Vorstellung des Gelehrtenstandes. *Der Zustand der Gelehrten scheint dem ersten Ansehen nach der allerglücklichste zu seyn. Man sollte denken, sie wären die Weisheit selber, und hätten ihren Verstand geschliffen. [...] Dieses alles klinget in der Abstraction überaus schön.*<sup>780</sup> Gundling scheint also von einem gesellschaftlichen Konsens über Wesen und Qualität des Gelehrtentums auszugehen und den Wunsch nach geistiger Vervollkommnung als eine charakteristische Eigenschaft seiner Zeitgenossen zu sehen - wenn er auch ein Übermaß an Studierten als schädlich für das Gemeinwohl betrachtet. Daher hebt er die realen Mängel des Gelehrtenstandes hervor, und er betont, *man wird weit mehr armselige und unglückliche Gelehrte finden als glückliche. Das machen die verkehrten Leidenschafften, die unter ihnen herrschen, insonderheit, Neid, Hochmuth und Geitz.*<sup>781</sup> So wirft er den Gebildeten pauschal Verstöße gegen ihr Berufsethos vor, aus denen sich ein Katalog von Eigenschaften und Gesetzmäßigkeiten ergibt, die in seinen Augen diese gesellschaftliche Gruppe idealerweise konstituieren sollten.

Gundlings Kritik an der Gelehrtenwelt seiner Zeit bündelt sich in dem Vorwurf, nicht im Dienst der Erkenntnis und der Wahrheit, sondern des eigenen Ruhms und Nutzens zu stehen. Es herrscht ein ständiger Kampf um Anerkennung: *Die Gelehrten führen sich gegen einander auf nicht anderst als wie eifersüchtige Liebhaber und Mitbuhler.*<sup>782</sup> Eine weitere prägende Unzulänglichkeit im Erscheinungsbild der Gelehrten ist ihr Mangel an Weltgewandtheit. Infolge der

---

<sup>778</sup> Ebd., 299.

<sup>779</sup> Ebd., 299.

<sup>780</sup> Ebd., 115.

<sup>781</sup> Ebd., 116.

<sup>782</sup> Ebd., 116.

Abgeschiedenheit, zu der sie ihre Studiertätigkeit zwingt, grenzen sie sich in negativer Weise von anderen gesellschaftlichen Eliten ab. *Die Gelehrten haben ein treffliches Kleid an, das ist die Gelehrsamkeit selber. Aber gleich wie ein Kleid, wenn es auch noch so schön ist, lächerlich und sehr närrisch stehet, wenn es einem gemeinen albernen Kerl angezogen wird: eben so verunehret auch eine närrische Aufführung die ganze Gelehrsamkeit. Also prostituiret sich ein Gelehrter, wenn er ein Pedant, ein Narr, ein Tölpel, ein Bauer bey all seiner Gelehrsamkeit ist, weit mehr, als wenn er nichts wüßte. Daß es auch den meisten Gelehrten an manierlicher Aufführung und Artigkeit der Sitten fehlet, das macht, daß sie beständig unter ihren Büchern seynd.. [...] Sie leben unter den Todten und gewöhnen sich solchergestalt an diese stumme Conversation, daß sie nicht mehr recht unter die Lebendige taugen. Daran stoßen sich hernach galante Leute, und fehlt es nicht an Tambours, welche dergleichen Fehler der Gelehrten in der Welt austrommeln. Ueber dieses haben öfters die Gelehrten keinen rechten Witz oder natürlich guten Verstand: daher auch ihre Streitschriften, absonderlich in Deutschland, nicht ohne Verdruß können gelesen werden.*<sup>783</sup> Gundling zeichnet damit das Negativbild eines Eklektikers<sup>784</sup>; die asketische Zurückgezogenheit der Gelehrten korrespondiert mit ihrer Unfähigkeit zu vernünftigem Disput, der durch die Regeln des Anstands, des gegenseitigen Akzeptierens und vor allem der Orientierung am praktischen Nutzen bestimmt sein soll. Die Diskursethik nimmt in Gundlings Vorstellung der idealen Gelehrsamkeit eine zentrale Stellung ein.

Die gelehrte Alltagspraxis unterliegt jedoch nicht nur den internen Diskursregeln, sondern auch äußeren Zwängen, von denen der Erfolg - und damit die Existenz des Gelehrten - abhängt. Es ist die Öffentlichkeit - die Obrigkeit und die Kirche -, deren Kritik und Interesse das Wirken der Gelehrten beeinflusst.<sup>785</sup> Ein charakteristischer Aspekt, den ihre etablierte Rolle im öffentlichen Leben bedingt, ist daher auch ihre Abhängigkeit von allgemeinen Tendenzen der Mode und der Weltanschauungen. Gundling weist skeptisch darauf hin, daß die reine Gelehrsamkeit damit in Gefahr gerät, im Dienst der Ruhmsucht und Habgier ihrer Jünger opportunistisch getrübt zu werden. Andererseits jedoch bedauert er Geldmangel als eine profane Behinderung der intellektuellen Tätigkeit, wobei er in diesem Zusammenhang keine Sorge äußert, daß durch das Mäzenatentum und das Auftragschreiben der oben genannte

---

<sup>783</sup> Ebd., 117.

<sup>784</sup> Zur "Pathologie des Gelehrten" vgl. R. Chartier, Der Gelehrte, in: M. Vovelle [Hg], Der Mensch der Aufklärung, S. 161-163.

<sup>785</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 143.

Effekt der Verfälschung auftreten könnte, *denn es giebt schon noch Leute, die [...] zu unterrichten tüchtig wären, wenn sie nur auch recht besoldet würden.*<sup>786</sup>

Als elitär und außerordentlich anspruchsvoll zeichnet sich der Beruf des Hochschullehrers ab. Er muß nicht nur über großes Wissen und Eloquenz verfügen, sondern auch physisch in guter Verfassung sein und eine kräftige Stimme haben.<sup>787</sup> Weitere wichtige Voraussetzungen eines guten Professors sind Sensibilität und ein Sendungsbewußtsein, das ihn in seinem Engagement für die Lehre geradezu aufgehen läßt.<sup>788</sup> Die Beschwerlichkeit der gelehrten Bemühungen erfordere zwar eine Haltung asketischer Konzentration, die für den Gelehrten typisch ist, jedoch - eingedenk seiner oben dargestellten Kritik an der Weltfremdheit der Gelehrten - erkennt Gundling auch die universitäre Lehrtätigkeit nur dann als sinnvoll, wenn die erarbeiteten Erkenntnisse schließlich zum Wohl der Allgemeinheit umgesetzt werden können. Ausdrücklich betont er den politischen Aspekt des Professorenberufs, da die an den Universitäten vermittelte Ausbildung die Grundlage für eine spätere Tätigkeit in Politik und Öffentlichkeit ist. Ein Lehrer der Geschichte und *Politic* könne durchaus *die Arcana eines jeden Staats erklären, das ist, diejenigen Maximen, welche die Regenten in diesem oder jenem Staat zwar nicht gerne wissen lassen oder jedermänniglich kund machen, welche aber gleichwohl von verständigen und scharfsinnigen Leuten eingesehen und herausgebracht werden.*<sup>789</sup>

## II Träger und Wesen der Gelehrsamkeit

Träger der Gelehrsamkeit sind Institutionen, an denen sie vermittelt werden kann - *Hätten wir nur eine Académie so wie die Académie Françoise, so würden wir mehrere und größere Progresse gemacht haben*<sup>790</sup> - sowie Lehrer, die über pädagogisches Geschick verfügen und ihre Aufgabe verantwortungsvoll wahrnehmen. *Das Donum docendi et proponendi ist etwas grosses und*

---

<sup>786</sup> Ebd., 754.

<sup>787</sup> Ebd., 59.

<sup>788</sup> Ebd., 436.

<sup>789</sup> Ebd., 737.

<sup>790</sup> Über den jetzigen Zustand der europäischen Staaten, S. 16; zu den Akademien vgl. S. Neumeister/ C. Wiedemann [Hg], *Res Publica Litteraria. Die Institutionen der Gelehrsamkeit in der frühen Neuzeit*, Wiesbaden, 1987.



*fürtreffliches. Ohne dasselbe ist auch der gelehrteste Mann auf einer Universität wie ein Licht unter einem Scheffel.*<sup>791</sup>

Da Gelehrsamkeit immer einen praktischen Nutzen haben soll, kommt nicht nur ihren Vermittlern eine Schlüsselrolle zu, sondern Gundling betont auch die Relevanz der Didaktik und des Verwendens geeigneter Lehrmittel.

Von zentraler Bedeutung - Grundlage eines erfolgreichen Studiums - *seynd, nebst einem aufgeklärten Verstande und reiffem Nachdencken, Bücher.*<sup>792</sup> Dabei beschränkt sich die für die Lehre und Erziehung nützliche Literatur nicht auf wissenschaftliche Abhandlungen, sondern auch literarische Werke wie Kommödien oder Tragödien dienen dazu, Menschenkenntnis und ein Verständnis für politische Vorgänge zu erlangen.<sup>793</sup> Die Kompetenz eines Gelehrten zeigt sich daher vornehmlich in der Auswahl seines Lesestoffs. Gundling kritisiert z. B. einen Zeitgenossen, er solle *sich schämen, daß er solche abgeschmackte Bücher allegiret, [...] und wundert mich, daß er sich nicht auch auf dem Rübezahl bezogen.*<sup>794</sup> Mangelnde Literaturkenntnis stellt also die Seriosität eines Gelehrten an ihrem Fundament in Frage - *ich mercke, daß der Herr von Elswig Hobbesii Bücher nicht durch und durch meditiret.*<sup>795</sup> Die Erfindung des Buchdrucks sieht Gundling daher als *ein besser Inventum, als alle Oden und Madrigale*, als die bahnbrechende Neuerung seit dem Mittelalter, aus seiner Perspektive als entscheidender Aufbruch in die Moderne, *denn dadurch sind die artes ungemein promoviret worden.*<sup>796</sup>

Ein wichtiges Vehikel der Gelehrsamkeit ist die Sprache. Gundlings linguistische Überlegungen zeigen, daß er sie einerseits als elementares Instrument der wissenschaftlichen Tätigkeit, andererseits als einen ihrer Widerstände sieht, *denn die Wörter machen uns in den Wissenschaften am meisten zu schaffen. Hätten die Gelehrten die Sprachen gemacht, so würden wir besser fortkommen können.*<sup>797</sup> Jedoch sei die Sprache in ihrem Gebrauch durch die gemeinen Leute mit vielen bildhaften Wendungen durchsetzt worden. Die resultierende Vieldeutigkeit des

---

<sup>791</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 436.

<sup>792</sup> Ebd., 36; zu Buchdruck und -handel vgl. D.L. Paisey, Deutsche Buchdrucker, Buchhändler und Verleger 1701-1750, Wiesbaden, 1988; J. Goldfriedrich, Geschichte des deutschen Buchhandels vom Westfälischen Frieden bis zum Beginn der klassischen Litteraturperiode (1648-1740), Leipzig, 1908.

<sup>793</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 29.

<sup>794</sup> Gundlings anonyme Verteidigungsschrift, S. 26.

<sup>795</sup> Dreyfache Erinnerung an Herrn Assessorem von Elswig zu Wittenberg, Gundlingiana Bd. II, 14. Stück, Cap. III, S. 357-391, S. 382.

<sup>796</sup> Über den jetzigen Zustand der europäischen Staaten, S. 17.

<sup>797</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 46.

Verständigungsmittels erschwert den gelehrten Diskurs, und Gundling konstatiert in diesem Zusammenhang - offensichtlich mit Unbehagen - einen grundlegenden Unterschied zwischen exakter und nichtexakter Wissenschaft. Diese Diskrepanz sei durch einen präzisen Sprachgebrauch zu bewältigen, da durch ihn sogar literarischen Darstellungen die Stringenz mathematischer Beweise verliehen werden könnte, nämlich *wenn ich das Wort beständig in der einmahl bestimmten Bedeutung brauche, so gilt es so viel als eine Ziffer*.<sup>798</sup> Gundling entwirft zwar kein Konzept, die Sprache von Unklarheiten und Mehrdeutigkeiten zu reinigen, doch seine didaktische Methode, Begriffe auf der Grundlage ihrer etymologischen Herleitung zu definieren, weist darauf hin, daß er die genaue Begrifflichkeit als eine Grundlage seriöser Gelehrsamkeit erkennt. Als Wissenschaftssprache läßt er - unter der Bedingung der Exaktheit - auch moderne Sprachen gelten. *Ob ich wohl von der lingua mortua viel halte, so bin ich doch nicht so darin verliebet, daß ich die Teutsche Sprache nicht achten solte*.<sup>799</sup>

Die Gelehrsamkeit steht unter der Aufsicht der Zensur.<sup>800</sup> Gundling stellt diverse Überlegungen an, die einerseits seine Zweifel an Sinn und Nutzen dieses Instruments und andererseits sein Bedürfnis nach einer Kontrolle radikaler geistiger Bewegungen spiegeln. Ein Forum für den gelehrten, informierten, wortgewandten Zeitgenossen sieht er nicht nur an der Universität, im wissenschaftlichen Streitgespräch und in der publizistisch-juristischen Praxis, sondern auch im Austausch von Skandalgeschichten. So erklärt er z. B. in seiner Vorlesung über den "Zustand Europas", Christian II. von Dänemark *hatte eine närrische Liebe mit einer niederländischen Concubine, worüber sich jederman mocquirte*.<sup>801</sup> und so wurde dieser *in der gantzen Welt blamiret*.<sup>802</sup> Dabei sind es - neben den Adelshäusern, die internen Klatsch verbreiten - durchaus die Gelehrten, die über die Tagespolitik informiert sind und kritische Kommentare abgeben.<sup>803</sup> Da dies Auswirkungen auf das Ansehen obrigkeitlicher Personen hat, stellt deren Schutz vor Diffamierung für Gundling ein wichtiges Kriterium dar, die Zensur zu befürworten. Vor allem jedoch

---

<sup>798</sup> Ebd., 40.

<sup>799</sup> Über den jetzigen Zustand der europäischen Staaten, S. 16.

<sup>800</sup> Zur Zensur vgl. B. Plachta, *Damnatur, Toleratur, Admittitur. Studien und Dokumente zur literarischen Zensur im 18. Jahrhundert*, Tübingen, 1994; H.G. Göpfert/ E. Weyrauch [Hgg], "unmoralisch ansich..." *Zensur im 18. und 19. Jahrhundert*, Wiesbaden, 1988; D. Breuer, *Geschichte der literarischen Zensur in Deutschland*, Heidelberg, 1982; U. Eisenhardt, *Die kaiserliche Aufsicht über Buchdruck, Buchhandel und Presse im Heiligen Römischen Reich*, Karlsruhe, 1970.

<sup>801</sup> Über den jetzigen Zustand der europäischen Staaten, S. 542.

<sup>802</sup> Ebd., 541.

<sup>803</sup> Hierzu vgl. E. Blühm, *Deutscher Fürstenstaat und Presse im 17. Jahrhundert*, in: *Daphnis* 11/ 1982, S. 287.

ist es die Verbreitung staatsgefährdender Äußerungen, die keineswegs geduldet werden kann. Jedoch spricht er sich gegen ein grundsätzliches Unterbinden von *Lästereien*<sup>804</sup> aus, die, *wenn sie nicht hauffenweise geschehen, öfters solten übersehen werden*<sup>805</sup>, solange sie keinen allzu großen Schaden anrichten. Die Frage der Zensur führt Gundling in einen Zwiespalt. Einerseits beschwört er die Vision der Denk- und Redefreiheit herauf, andererseits warnt er vor eben dieser als einer potentiellen Ursache für Unruhe. Insbesondere z. B. gereiche es zum Ruhm einer Universität, *wenn man [...] keinem verbietet, zu lehren oder zu schreiben, was er will und was er für wahr hält; wenn es nur nicht offenbar wider GOtt oder den Staat ist.*<sup>806</sup> Letztlich gibt Gundling der Erhaltung des öffentlichen Friedens Vorrang vor der Freiheit der Meinungsäußerung.

Ein wesentliches Merkmal der Gelehrsamkeit ist die Tatsache, daß sie durch gemeinsame Bemühungen in einer unendlichen Entwicklung erarbeitet werden muß. Die Voraussetzung, "wer einmahl oder öfters fehlet, irret allezeit"<sup>807</sup>, hält Gundling für falsch. Vielmehr ist er davon überzeugt, daß viele Irrtümer nötig sind, um schließlich die Wahrheit zu entdecken. So sieht er im Prozeßcharakter des Erkenntnisgewinns und dessen ewiger Unvollkommenheit<sup>808</sup> einen eher hoffnungsvollen als frustrierenden Aspekt. Die Mühsal der Entwicklung zu beklagen, sei *so, als wenn man einen Baum tadeln wollte, daß er zuerst ein kleines Pflänzgen gewesen.*<sup>809</sup>

Überdies betont Gundling die Notwendigkeit, die gewonnenen Erkenntnisse in einen größeren Zusammenhang einzuordnen. Dies zeigt z. B. seine Kritik am Werk des Linnaeus, welcher zwar sehr belesen sei und sich zu vielen Themen geäußert habe, in dessen Schriften jedoch *weder Kitt noch Kalck, womit jene verbunden werden müssen, anzutreffen*<sup>810</sup> seien. Die Vielfalt und Unendlichkeit der geistigen Entwicklung macht den Gelehrten zum Teil eines synchronen wie diachronen Kommunikationsnetzes, besonders, da die Zahl der Veröffentlichungen schnell

---

<sup>804</sup> Hierzu vgl. G. Grimm [Hg], *Satiren der Aufklärung*, Stuttgart, 1978; M. Schilling, *Bildpublizistik der frühen Neuzeit. Aufgaben und Leistungen des illustrierten Flugblatts in Deutschland bis um 1700*, Tübingen, 1990.

<sup>805</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 111.

<sup>806</sup> Ebd., 436.

<sup>807</sup> Von Th. Hobbesii Atheisterey..., S. 305.

<sup>808</sup> Hierzu vgl. H. Jaumann, *Ratio clausa. Die Trennung von Erkenntnis und Kommunikation in gelehrten Abhandlungen zur Republica literaria um 1700 und der europäische Kontext*, in: S. Neumeister u.a. [Hgg], *Res Publica Litteraria*, S. 409-429.

<sup>809</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 89.

<sup>810</sup> *Discours über die Auream Bullam*, S. 145.

ansteigt, weswegen *man das alte lernen, das mittlere mitnehmen, und das neue auch hinzusetzen muß*.<sup>811</sup> Eine weitere Bedingung für die Fruchtbarkeit gelehrter Bemühungen ist angesichts dieser Fülle von Literatur Skepsis sowohl gegenüber den traditionellen Autoritäten als auch den Ansichten der Kollegen. Gundling bekennt sich zur eklektischen Philosophie und beruft sich auf sein Vorbild: *Der Herr Thomasius glaubt keinen alten noch neuen Scriptori, so fern es nicht wahrscheinlich ist*.<sup>812</sup>

Die Historie nimmt in Gundlings Vorstellung von Gelehrsamkeit eine zentrale Stelle ein.<sup>813</sup> Das Studium der Geschichte ist eine *perpetua peregrinatio*; ihre Kenntnis erweitert den Horizont und verleiht einen weltgewandten Habitus, *wie einmahl ein dänischer Officier von mir gemeynet, ich wäre in Dänischen Diensten gewesen, weil ich aus dem Buch, das der Secretaire des Mons. Vernon geschrieben, alle Regimenter [...] gewußt*.<sup>814</sup> Überdies, bemerkt Gundling leicht zynisch, verbinde das Studium der Geschichte Lehrreiches und Unterhaltsames, denn sie sei, *wenn sie lebhaft vorgetragen wird, plaisirlich und wie eine veritable Commoedie, darinnen auch manche Narren agiren*.<sup>815</sup> Als Richter über vergangene Taten kommt dem Geschichtsschreiber eine Schlüsselfunktion zu. Sein Urteil schließlich ist es, das über Ruhm oder Schmach einer historischen Person und deren Bewertung durch die Nachwelt entscheidet. So untermauert Gundling z.B. seine negative Beurteilung des französischen Premierministers unter Ludwig XIII. durch die Berufung auf dessen Bild in historiographischen Darstellungen. *Es ist kein einziger Scribent, der dem Luines einiges Lob beygelegt hätte*.<sup>816</sup> Voraussetzung des guten Historikers ist allerdings, kein *flatteur*<sup>817</sup> zu sein.

### III Gundlings gesellschaftliche Selbstverortung als Gelehrter

Gundling sieht sich in ein weitverzweigtes Kommunikationsnetz der Gelehrtenschaft eingebunden und äußert seine Vorstellungen, nach welchen Regeln der intellektuelle Diskurs stattfinden soll. In einem brieflichen Disput, den er in den

---

<sup>811</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 195.

<sup>812</sup> Gundlings anonyme Verteidigungsschrift, S. 15.

<sup>813</sup> Vgl. H. Dreitzel, Die Entwicklung der Historie zur Wissenschaft, in: ZHF 8/ 1981, S. 257- 284.

<sup>814</sup> Discours über Pufendorfs Einleitung, Prolegomena.

<sup>815</sup> Ebd.

<sup>816</sup> Über den jetzigen Zustand der europäischen Staaten, S., 470.

<sup>817</sup> Ebd., 472.

"Gundlingiana" veröffentlicht, rügt er seinen Gesprächspartner: *Ich kan gar wohl leiden, daß man mir einige Zweifel mache: Ich kan vertragen, daß man von mir dissentire: [...] Nur bitte ich in aller Ergebenheit, daß man mich zuerst höre und nicht poltere oder wetterleuchte, ehe es nothwendig.*<sup>818</sup> Die Gleichberechtigung im Austausch der Argumente - das Akzeptieren eines kontroversen Standpunkts und vor allem, als Grundvoraussetzung, dessen Rezipieren und Nachvollziehen - ist Gundlings Anliegen, wenn er sich gegen vorschnelle, unfaire Kritik verteidigt.<sup>819</sup>

Wenn ihm hingegen eine Debatte fruchtlos erscheint, distanziert er sich selbstbewußt: Er beobachtet, wie gelehrte Kollegen verständnislos aneinander vorbeidebattieren - *und daher ist zwischen ihnen ein Wort-Streit, von welchem ich mich nicht ohne Ursache entfernt habe.*<sup>820</sup> Auch empfindet er es als unter seiner Würde, intellektuellen Aufwand an Unverständige zu verschwenden. So habe er einigen ungebildeten Kritikern *nicht antworten mögen, weil sie mich nicht einmahl verstanden.*<sup>821</sup> Seine Fähigkeit, vernichtende Kritik zu üben, droht er, gezielt einzusetzen, wie er z. B. erklärt, er könne seine Kontrahenten *railliren, wann ich wolte, und durch aller hand instanzen lächerlich machen.*<sup>822</sup> Auch fühlt er sich verantwortlich, unlautere Motive seiner Kollegen bloßzustellen und Diffamierungsversuche sowie Inkompetenz zu ahnden. *Ich will beydes zu vernichten mich bemühen.*<sup>823</sup> Andererseits verbietet ihm sein Gelehrtenethos, Standesgenossen zu verleumden oder sie in eine angreifbare Stellung zu bringen, selbst wenn sie nicht seiner Zeit, sondern der Vergangenheit angehören. Mit dieser Strategie gelingt es ihm im übrigen, sich diskret zu ketzerischen Autoren zu bekennen: *Den Montaigne will ich nicht anführen, damit derselbe allhier nicht ohne Ursache vielleicht wegen seiner Leichtsinnigkeit und beygemessener Libertinage ausgefoltzet werde.*<sup>824</sup>

Gundlings Eifer gegen angemäßte Gelehrsamkeit ist ihm selbst bewußt. Er gesteht - in Empörung über den anonymen Kritiker der Thomasius-Schrift "De crimine magiae" -, *daß mir daselbst das Maul wässert bey ihm mit seinen Hrn. Auditoribus*

---

818 Antwortschreiben, betreffend die Indolenz des Epicuri..., 104.

819 Ebd., 44.

820 Dreyfache Erinnerung an Herrn Assessorem von Elswig..., S. 389.

821 Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 253.

822 Antwortschreiben, betreffend die Indolenz des Epicuri..., S. 98.

823 Ebd., S.95.

824 Ebd., S.88.

*ein Collegium de suspensis naturae Legibus theoretice & practice zu halten.*<sup>825</sup> Durch die Anmaßung inkompetenter Zeitgenossen, die unfundierte Kritik üben, fühlt er sich in seiner Berufsehre gekränkt, daß er sich *fast schäm[t], mit so einer elenden Creatur zu thun zu haben.*<sup>826</sup> Diese Beispiele seiner Kritik veranschaulichen Gundlings Selbstverständnis, eine erzieherische Verpflichtung gegenüber unwissenden Zeitgenossen zu tragen, wie er bekennt, *daß ich kaum einen Bogen gebraucht hätte, dieses Scriptum zu refutiren. Allein weil ich theils einen dummen adversarium vor mich gehabt, dem ich alles zwey, dreymahl vorkauen müssen, theils auch nach Anleithung meiner Vorrede vieles in gratiam alioem geschrieben.*<sup>827</sup>

So lehrt und publiziert Gundling in der Überzeugung, einer sinnvollen Tätigkeit zum Nutzen der Allgemeinheit nachzugehen. Es ist ihm ein Anliegen, sich öffentlich zu äußern und aktuelle Geschehnisse kritisch zu kommentieren. Auch fühlt er sich tatsächlich kompetent, Regenten beraten zu können: *Einen, der einen vorsetzlichen Mord begangen hat, zu begnadigen, wollte ich wenigstens keinem grossen Herrn jemahls anrathen.*<sup>828</sup> So hebt Gundling einen Typus des Gelehrten hervor, mit dem er sich selbst identifiziert: den Hochschullehrer, der am Tagesgeschehen interessiert, informiert und damit ein kompetenter Berater in politischen Fragen ist. *Wir academischen Lehrer sind zwar Kinder des Friedens: Die Musen hören nicht gerne vom Krieg: Bey Gelehrten in der Schule weiß man nichts vom Geräusche der Waffen: Inter leges silent arma: Indessen aber sind wir nicht so einfältig, daß wir meynen sollten, als dürfe und müsse man keinen Krieg führen.*<sup>829</sup>

Andererseits äußert Gundling ebenso deutliche Zweifel an der Wirksamkeit seines öffentlichen Auftretens. Auch mit seinen kritischen, oftmals provokativen Äußerungen hofft er nicht, direkte Veränderungen bewirken zu können. Vielmehr sieht er seine reellen Einflußmöglichkeiten bestenfalls auf das Aufdecken von Mißständen beschränkt. *Wir seynd weiter nichts als politische Prediger, und rufen beständig: Wer Ohren hat zu hören, der höre!*<sup>830</sup> Die tatsächliche Macht der Gelehrten, im politischen Alltag Veränderungen hervorzurufen, erweist sich -

---

<sup>825</sup> Gundlings anonyme Verteidigungsschrift, S. 22.

<sup>826</sup> Ebd., 40.

<sup>827</sup> Ebd., 47.

<sup>828</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S., 323.

<sup>829</sup> Ebd., 652.

<sup>830</sup> Ebd., 523

verfügen sie gleichwohl über mehr Weitblick, das bessere Wissen und nicht zuletzt über Eloquenz - als eher gering. *So ist alles, was man fürbringet, eigentlich zu reden ein Nichts: ohnerachtet diese Redens-Art einige choquiret, welche aber durch [meine] Erläuterung vielleicht anderes Sinnes zu werden sich entschlossen [haben] dörrften.*<sup>831</sup>

#### IV Gelehrsamkeit und Berufspraxis

Angesichts dieser pessimistischen, resignativen Voraussetzung muß es nahezu aussichtslos erscheinen, daß die Gelehrten aufgrund ihrer Bildung einen Einfluß auf die zeitgenössischen Gegebenheiten ausüben sollten. Dennoch versucht Gundling, seine "moderne" Auffassung von Gelehrsamkeit in den Dienst des staatlichen Funktionierens zu stellen, und hierzu vor allem die Fächer Jus Publicum und Kameralistik als Grundlagenwissenschaften zu fördern.

In seiner Theorie hält er stereotyp an seinem Grundsatz fest: Gelehrsamkeit in Abstraktion zur Praxis hat keine Daseinsberechtigung. Er pflegt geradezu das Feindbild eines bestimmten Gelehrtentypus, den er der arroganten Distanz zur Wirklichkeit bezichtigt und mit dessen nutzlosen Lehren er sein eigenes Werk nicht identifiziert sehen will. *Es sei zu bedauern, daß die Philosophen sich einbilden, alle Leute wären ungerecht. Sie allein aber säßen auf dem Catheder der Weisheit, und träncken von der Quelle der Wahrheit: dahingegen diejenige, welche von ihren Ideen sich entfernen, mit Pfützen-Wasser sich gurgelten. Es wäre aber gut, daß sie auf ihrem Catheder blieben, oder in Platonis Republic das Bürger-Recht gewönnen, und allda Räthe, Bürger-Meister oder auch Schultzen und Vögte würden. Dann wann sie anderwärts regieren solten, so würden sie befinden, daß man mit dergleichen Chimeren nicht fortkommen könnte, und daß sie zuletzt mit einem: Ich hätte es nicht gemeinet, behelffen müssen.*<sup>832</sup>

Um sich die richtigen Fähigkeiten aneignen zu können, muß sich der Neuling an der Universität über seinen weiteren Berufsweg im klaren sein, denn *unter den Wissenschaften selbst ist ein Unterschied. Einige braucht man im politischen Leben oder bey Hofe, wenn man groß werden und steigen will; einige hingegen im*

---

<sup>831</sup> Von Th. Hobbesii Atheistery..., S. 334.

<sup>832</sup> Ob wegen der anwachsenden Macht..., S. 413.

*Schulstande, als Hülfss-Disciplinen zu Unterrichtung anderer.*<sup>833</sup> Daß die Kameralwissenschaften an den Universitäten ein Schattendasein führen, anstatt als Voraussetzung einer späteren Karriere intensiv vermittelt zu werden, beklagt er wiederholt.<sup>834</sup> Seine Forderung, die Gelehrsamkeit in den Dienst des Staates zu stellen, bedeutet deren "Verwissenschaftlichung", wobei in der universitären Ausbildung Theorie und Praxis sorgfältig getrennt und schließlich sinnvoll aufeinander bezogen werden soll; eine Aufgabe, die nur ein neuer Typus des Professoren erfüllen kann. Gundling ist in seinen eigenen Lehrveranstaltungen bemüht, die neue Methode zu verwirklichen. Im Zusammenhang seiner Erörterung der ineffektiven Geldwirtschaft des Reichs z. B. kündigt er ausdrücklich an, da *man nun dessen [des Geldmangels] Special-Ursachen nicht verstehen kan, wofern man nicht erst in generalibus festsetzet, so will ich darüber einen generalen Discours führen: denn ich habe observiret, daß Leute, welche in praxi stehen, gesagt haben: Sie wüsten specialia, das wären nur generalia; aber weil sie in generalibus nicht instruirt sind, so machen sie in specialibus oftmahls Plackers.*<sup>835</sup> Ein neues Bild der Wissenschaft als ein theoretisches System zusammenhängender, hierarchisierter Faktoren kündigt sich an. Den Mängeln der Staatswissenschaft seiner Zeit steht Gundling nichtsdestoweniger recht hoffnungslos gegenüber, und er resümiert: *Zur Klugheit gehöret eben nicht Gelehrsamkeit. Die Gelehrten seynd gemeiniglich die Unklügsten.*<sup>836</sup>

Gundling sieht eine enge Verwandtschaft zwischen einer falschen Politik, die aus weltfremden Überlegungen, und einer ebensolchen, die aus *Enthusiasterey* resultiert. Dagegen propagiert er eine Regierungsweise, die ausschließlich auf der realistischen Einschätzung der Gegebenheiten und dem vernünftigen Anwenden des Fachwissens beruht: Aus dieser Perspektive spielen gerade die Gelehrten eine zentrale Rolle, da besonders sie über Vernunft und Kompetenz verfügen müssen. So kritisiert Gundling schließlich auch die Amtsträger, und dabei wird deutlich, daß er sie für Mißstände direkt verantwortlich macht - seine Forderung nach einer omnipotenten, perfekten Obrigkeit, die allein für Frieden und Wohlstand zu sorgen hat, ignorierend. Die Kluft zwischen der theoretischen Erörterung und den realen Erfordernissen des Regierens und Verwaltens mache den Staatsdienst zu einem schwierigen Prozeß des Abwägens und Prioritätensetzens, erfordere also

---

<sup>833</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 59.

<sup>834</sup> Ebd., S.59.

<sup>835</sup> Über den jetzigen Zustand der europäischen Staaten, S. 32.

<sup>836</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 25.



manigfaltige Kenntnisse. Jedoch verwenden die Gelehrten oftmals nicht genug Sorgfalt auf ihre Ausbildung und sind in ihrer Unwissenheit an vielen Mängeln schuld. *Welche Erinnerung ich an diesem Ort anhängen wollen, damit man begreifen könne, warum in den Schulen, Kirchen, Regiment oder Rathhäusern alles so confus aussehe: der confusen Rechts-Gelahrtheit anjetzo nicht zu gedencken.*<sup>837</sup> Die Folgen des Karrierestrebens, dem die Absolventen eine gründliche Ausbildung opfern, machen sich im späteren Berufsleben der Staatsdiener durch fatales Versagen bemerkbar. Vor allem an der Kunst, Gesetze abzufassen *fehlet es den allermeisten Rechtsgelehrten. [...] Hernach seynd sie nicht im Stand, einem Fürsten einen klugen Rath zu geben. Auf Universitäten werden auch dergleichen Dinge gar zu sehr verabsäumet.*<sup>838</sup>

Auch hier wechselt Gundling bei Bedarf die Perspektive. Sieht er einerseits in den öffentlichen Strukturen für die Gebildeten nur wenig Möglichkeiten, Veränderungen zu bewirken, so beklagt er auf der anderen Seite den Mangel an Fachkundigen. Daß in Anbetracht der ersten Erwägung auch eine Behebung des zweitgenannten Mißstands logisch betrachtet keine Veränderung bringen würde, bedenkt er bei seiner Kritik nicht. So gelingt es ihm nur zum Teil, ein Konzept zu entwerfen, das Bildung für das Erfüllen einer tragenden Funktion im Staat fruchtbar macht, und damit erhebt sich schließlich die Frage nach den tatsächlichen Arbeitsbedingungen der Gelehrten. Wie stellt sich der Hof dar als das Forum frühneuzeitlicher Diplomatie und wie soll sich der Gelehrte auf diesem Parkett bewegen?

## **V Der Hof und die Karriere des Juristen**

Gundling schildert vornehmlich den "Hof" als künftiges Betätigungsfeld des Juristen. Er beschreibt die Rahmenbedingungen, mit denen dieser dort konfrontiert wird, und gibt Ratschläge für eine erfolgreiche Karriere.<sup>839</sup> Da die Vita Gundlings nur rudimentär bekannt ist, sind auch über seine persönlichen Erfahrungen des

---

<sup>837</sup> Von des Th. Hobbesii Atheisterey..., S. 339.

<sup>838</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 283.

<sup>839</sup> Vgl. J. Kunisch, Hofkultur und höfische Gesellschaft in Brandenburg-Preußen im Zeitalter des Absolutismus, in: A. Buck, u.a. [Hgg], Europäische Hofkultur im 16. und 17. Jahrhundert, Hamburg, 1981, S. 735-744; V. Bauer, Die höfische Gesellschaft in Deutschland von der Mitte des 17. bis zum Ausgang des 18. Jahrhunderts, Tübingen, 1993; H. Scheffers, Höfische Konvention und Aufklärung. Wandlungen des honnte-homme-Ideals im 17. und 18. Jahrhundert, Bonn, 1980.

höfischen Lebens keine gesicherten Aussagen zu machen. Aktenkundig ist eine Dienstreise, die er 1716 mit seinem Kollegen Ludewig nach Berlin unternahm, um ein juristisches Gutachten zu erstellen.<sup>840</sup> Außerdem lebte sein Bruder Jacob Paul am Hof Friedrich Wilhelms I. und wurde dort - trotz und zugleich wegen seiner Bildung - von einer Versammlung rauhbeiniger "Tabakskollegen" in die tragische Rolle eines intellektuellen Narren gedrängt.<sup>841</sup> Möglicherweise bemühte sich der Preußenkönig, auch den Hallenser Professor an seinen Hof zu ziehen, was dieser wohl aus weiser Voraussicht dankend zu umgehen verstand.<sup>842</sup> Die Korrespondenz der beiden Brüder ist verloren, und es ist nicht klar, inwieweit Gundlings eigene Beobachtungen seiner Perspektive auf den Hof zugrunde liegen oder ob er sich auf Informationen aus zweiter Hand und auf Klatschgeschichten stützt.

Er beschreibt den Hof als ein gefährliches Terrain für denjenigen, der eine politische Karriere anstrebt. Seine Schüler sollten, gibt er zu bedenken, nicht davon ausgehen, *daß es ein sonderliches Glück sey, Premier-Ministre zu seyn. Es ist ein [...] Posten, der so wenig zu wünschen ist, so wenig als ich z.E. Groß-Vezier seyn möchte, wenn ich es gleich werden könnte. Denn dergleichen Leute fallen meist über den Hauffen.*<sup>843</sup> Der Vergleich mit dem *Groß-Vezier - muselmännische* Herrschaft ist Inbegriff reiner Willkür - erscheint repräsentativ für Gundlings Einschätzung des Hofes: Es besteht eine große Diskrepanz zwischen seiner Auffassung, Politik solle mit Vernunft betrieben werden, und seiner Wahrnehmung der höfischen Praxis. Letztere sieht er nämlich keineswegs von Vernunft bestimmt. Der Hof - wenngleich Dreh- und Angelpunkt des diplomatischen Geschehens - zeigt sich in paradoxer Weise geradezu als ein Fremdkörper innerhalb des - im Idealfall - mechanistisch-rational funktionierenden Staatswesens. Er hat den Charakter eines geschlossenen "Systems", dessen Gesetzmäßigkeiten jedoch rational nicht nachvollziehbar sind. Vielmehr existieren Parallelen zu Gundlings Darstellung des Vatikans, den er ebenso auf eine Weise hierarchisiert sieht, die allein auf Intrigenspiel und persönlicher Durchsetzungsfähigkeit beruht. Diesen Widerspruch zwischen Staatstheorie und höfischer politischer Praxis erklärt er damit, daß auch die

---

<sup>840</sup> Archiv der Universität Halle, Sign. 24-39 (554)

<sup>841</sup> Zu Jacob Paul Gundling vgl. M. Sabrow, Herr und Hanswurst. Das tragische Schicksal des Hofgelehrten J. P. Gundling, Stuttgart, 2001; C. Grau, Professor in Halle, Präsident in Berlin. Annäherungen an die Brüder Nicolaus Hieronymus und Jacob Paul Gundling, in: Europa in der Frühen Neuzeit Bd. 5 (= Festschrift für G. Mühlpfordt), Göttingen, 1999, S. 241-254; H. Lehmann, Wurde Jacob Paul Freiherr von Gundling (1673-1731) in einem Sarg begraben, der die Gestalt eines Weinfasses hatte? Der Brief eines Potsdamer Pfarrers bestätigt es. in:

<sup>842</sup> So vermutet C. Grau, Professor in Halle, S. 249.

<sup>843</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 371.

Protagonisten der Politik unabänderlich durch meist niedrige menschliche Triebe geleitet werden.

Gleichwohl ist Gundling fasziniert nicht nur von der Atmosphäre großer Politik, sondern durchaus auch von dem konsequent eigennützigem, rücksichtslosen Machtkampf in der höfischen Gesellschaft. So bezieht er sich in seiner Schilderung des Hofes implizit auf das Theorem des rechtlosen Naturzustands, wenn er auch - wie oben dargestellt - sich in anderem Zusammenhang ausdrücklich nicht auf ein konkretes Bild des Naturzustands festlegen will: *Bey Hofe ist ein güldenes Rad; es ist gleichsam ein Preis aufgestecket, den ein jeder gerne gewinnen will. Alle haben eine Aemulation, das zu erlangen und zu besitzen, was du besitzt. Und also kan es dir an Neidern und Mißgünstigen nicht fehlen, die heimlich wider dich Cabalen machen, um sich in den Sattel zu schwingen, in dem du sitzt. Ja, wenn schon manche sehen, daß sie das, was dir zugefallen ist, nicht bekommen können, so wünschen sie doch, daß du es auch nicht habest, und seynd wie der Hund in der Fabel, der, ob er gleich selbst kein Heu frisset, den Ochsen anbellet und nicht will fressen lassen.*<sup>844</sup>

Gundlings Sicht auf den Fürstenhof in der Wirklichkeit und seine theoretische Erklärung des staatlichen Funktionierens scheinen also stark zu divergieren: Zwar geht er in seiner Regierungslehre nicht von einer Vernunftbegabung der Untertanen aus, doch er legt gleichwohl dem Fürsten nahe, alle Mittel des Herrschens, selbst die "unerlaubten", aus vernünftiger Perspektive einzusetzen. Gerade jedoch das höfische Machtzentrum erweist sich nicht als durch ein solches Prinzip bestimmt. Vielmehr geht es *so zu, wie unter dem Gesinde in einer großen Haushaltung bey einer privat-Person.*<sup>845</sup> Damit zeigt sich schließlich doch ein theoretischer Zusammenhang: Gundlings Idealbild des Herrschers als *Vater* korrespondiert mit seiner Auffassung des Hofes als eines privaten Haushalts, der ebenfalls von einem Vater geleitet wird. Das irrationale Moment in seiner Staatstheorie - das Verhältnis des Herrschers zu seinen Untertanen als eine Vater-Kind-Beziehung sowie die prinzipielle Unberechenbarkeit der Menschen - sieht er in der Realität des Hofes

---

<sup>844</sup> Ebd., 886; vgl. K. Garber, Gelehrtenadel und feudalabsolutistischer Staat. Zehn Thesen zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte der "Intelligenz" in der Frühen Neuzeit, in: J. Held [Hg], Kultur zwischen Bürgertum und Volk, Berlin, 1983, S. 31-43; N. Elias, Die höfische Gesellschaft. Untersuchungen zur Soziologie des Königtums und der höfischen Aristokratie, Frankfurt, 1983.

<sup>845</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 835; vgl. H. Kiesl, "Bei Hof, bei Höll". Untersuchungen zur literarischen Hofkritik von Sebastian Brant bis Friedrich Schiller, Tübingen, 1979; W. Nell, Zum Begriff "Kritik der höfischen Gesellschaft" in der deutschen Literatur des 18. Jahrhunderts, in: Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur 10/ 1985, S. 170.

bestätigt: Das höfische Leben ist im wesentlichen durch unwägbare anthropologische Faktoren bestimmt, und so erscheint es zwar nicht ausgeschlossen, jedoch höchst unwahrscheinlich, daß die Vernunft als leitendes Motiv die Oberhand gewinnen sollte. Von entscheidender Bedeutung sind Charakter und Kompetenz des Fürsten, die bestimmen, auf welche Weise er seine Vaterfunktion ausübt.

Das charakteristische Merkmal des Hofes ist - in der Mehrzahl der Fälle - seine moralische Verderbtheit. Er ist eine Sammelstelle *liederlicher Leute, die von Verleumdungen, Betrügereyen, Müßiggang und Ueppigkeit Profession machen*.<sup>846</sup> Daher bedeutet eine Beschäftigung am Hof ein hohes persönliches Risiko, denn eine renommierte Stellung in unmittelbarer Nähe des Herrschers ist mit der alltäglichen Anspannung in dem Bewußtsein verbunden, daß jeder Fehler - sei es im Verhalten gegenüber dem Fürsten, sei es im Intrigenspiel der Höflinge - fatale Folgen für die eigene Existenz haben kann. *Allein wenn die Juristen Legionen Engel um sich hätten, damit sie sich schützen könnten, so wäre es ganz gut. [...] Es ist hiebey das schlimmste, daß wenn einer gleich saget, er wolle abdanken, er selten in Frieden ziehen kan, sondern ins Gefängnis wandern muß*.<sup>847</sup>

Nichtsdestoweniger sieht Gundling in der juristischen Ausbildung den Schlüssel zu einer Karriere am Hof und damit die Möglichkeit eines gesellschaftlichen Aufstiegs. *Wer in der Welt gross werden [...] will, der muß sich entweder durch die Waffen oder durch die Wissenschaften in die Höhe schwingen*.<sup>848</sup> Dabei stellt unabänderlich der Fürst den bestimmenden Faktor im Berufsleben des Funktionärs dar. Dessen Charakter und Neigungen sind der entscheidende Anhaltspunkt, an dem sich ein Jurist am Hof zu orientieren hat. Folglich ist es ratsam, die Karriere sorgfältig zu planen und sich entsprechend der eigenen Fähigkeiten und Stärken einen passenden Herrn zu suchen. *Z.E.: Wer als ein Medicus sein Glück machen will, der muß an einen Hof gehen, wo der Herr kränklich ist, wo er bald vom Podagra, bald vom Stein, bald vom Schlag angegriffen wird. Ein junger, gesunder, starker Herr spottet nur über die Artzeneyen. [...] Alte Herren achten junge Rätthe nicht viel. Junge Regenten hingegen halten oft nicht viel von alten Officiers*.<sup>849</sup>

---

<sup>846</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 835.

<sup>847</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 387.

<sup>848</sup> Ebd., 58.

<sup>849</sup> Ebd., 199.

Gundling geht prinzipiell davon aus, *was man mit plaisir thut, das ist keine Arbeit*,<sup>850</sup> und so schildert er den Beruf des Amtsträgers im Auftrag des Herrschers als aufreibend und anspruchsvoll. Aufgrund der großen Verantwortung und des weitgesteckten Aufgabengebiets sind vielseitige Fähigkeiten vonnöten: *Fragt man doch heutigen Tages die Beamten in den Provintzen um Rath, wenn man etwas vornehmen will*.<sup>851</sup> Ihre Eigenschaft als verlängerter Arm des Regenten verleiht den Staatsdienern eine Schlüsselfunktion, da sie nicht nur in administrativen und juristischen Fragen die Verbindung zwischen Obrigkeit und Untertanen darstellen, sondern auch ein repräsentatives Abbild der herrscherlichen Souveränität bieten sollen; *sie sollen den Fürsten repraesentiren, als in welchem alle öffentlichen Aemter gleichsam als in der Wurzel stecken*.<sup>852</sup>

Ein spezielles Tätigkeitsfeld für gelehrte Amtsträger ist die Teilnahme an Gesandtschaften. Besonders hier steht der repräsentative Aspekt dieses Berufs im Vordergrund. *Ein Gesandter, der da hinket, oder einen grossen Buckel hat, oder schielet, oder sonst ungestalt ist und aussiehet wie ein Affe, kan unmöglich seinem Herrn, welchen er vorstellen soll, Ehre machen, wenn er gleich im übrigen noch so viel Geschicklichkeit hätte*.<sup>853</sup> Selbstverständlich muß ein Gesandter über das nötige völkerrechtliche Instrumentarium verfügen, wenn er bei seiner Mission erfolgreich sein will.<sup>854</sup> Doch in erster Linie ist es die Fähigkeit, die persönliche Ausstrahlung gezielt zur Geltung zu bringen, die einen guten Gesandten ausweist, *der zu rechter Zeit ein Bon Mot sagen kan, und sich mit einer sinnreichen, schicklichen Antwort aus dem Stegreif zu helfen weiß*.<sup>855</sup> Um alle Informationsquellen und alle Möglichkeiten der Einflußnahme und des Intrigierens ausschöpfen zu können, beherrschen gute Gesandte ebenfalls die Kunst der Galanterie *und wissen mit den Dames umzugehen, durch welche man offt viel bey einer Negotiation ausrichten kan*.<sup>856</sup>

Gewandtheit ist für einen Berater jedoch nicht nur in politischen und diplomatischen Dingen unverzichtbar. Vor allem hält Gundling es für erfolgversprechend, sich auf dem Gebiet der Wirtschaft zu spezialisieren, da er

---

<sup>850</sup> Über den jetzigen Zustand der europäischen Staaten, S. 13.

<sup>851</sup> Discours über die Auream Bullam, S. 210.

<sup>852</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 38.

<sup>853</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 635.

<sup>854</sup> Ebd., 620.

<sup>855</sup> Ebd., 639.

<sup>856</sup> Ebd., 634.

diesem Wissenschaftszweig zukunftssträchtige Bedeutung im Staatsdienst beimißt. *Grosse Herren seynd Liebhaber von Cameral-Sachen. Denn dadurch werden sie reich.*<sup>857</sup> So betont Gundling immer wieder die Notwendigkeit, die Ausbildung in den Wirtschaftswissenschaften den modernen Bedingungen entsprechend zu reformieren. *Wer seinem Fürsten mit Nutzen rathen will, muß [...] insbesondere von allen Dingen, die in der Handlung vorkommen, sich unterrichten lassen: z.E. von Manufacturen, von Kaufmanns-Gewölben und Waaren, so wohl rohen als fabricirten, in- und ausländischen, von Kauf und Verkauf, vom Preiß und Werth der Dinge, von mancherley Betrügereyen, so im Handel und Wandel vorkommen.*<sup>858</sup> Eine Möglichkeit, sich konkrete Detailkenntnisse der aktuellen ökonomischen Bedingungen anzueignen, veranschaulicht Gundling anhand eines Beispiels: *Der Herr von Meinders am Berlinischen Hofe wußte anfangs nicht, was er antworten sollte, wenn ihn der vorige König [Fr I.] von Montierung der Soldaten, von ledernen Kollern, und dergleichen Dinge fragte. Er ließ aber hernach von Weißgerbern und andern Handwerks-Meistern sich, so zu sagen, Collegia über dergleichen Sachen lesen; so daß der König sehr wohl mit ihm zufrieden war. Er wußte aber nicht, wo sein Minister diese Wissenschaft her hatte.*<sup>859</sup>

Warum rät Gundling, Fachkenntnisse im Verborgenen zu erwerben, obwohl ein solches Engagement doch den Wert eines Beraters in den Augen des Regenten erhöhen müßte? Dieser Ratschlag spiegelt seine Einschätzung des Verhältnisses zwischen dem Herrscher und den Amtsträgern. Die letzteren spielen aufgrund ihrer zentralen Position und ihrer Kompetenz faktisch eine bedeutsame Rolle. Dennoch stellt sich erneut die Frage, welche rechtlichen und gesellschaftlichen Konsequenzen Gundling letztlich aus dieser Voraussetzung ableitet und welche Qualität er der Stellung eines Gelehrten am Hof zuschreibt - wenn er den Beratern nahelegt, die Quelle ihrer Kompetenz gegenüber dem Herrscher zu verheimlichen. Im Hintergrund stehen folgende Überlegungen Gundlings:

Neben den fachlichen Kenntnissen nennt er eine weitere Dimension des höfischen Lebens - die des Intrigenspiels -, in dem sich der Gelehrte am Hof zu behaupten hat. Dazu muß der Fürstenberater über verschiedene subtile persönliche Fähigkeiten verfügen. Die wichtigste Voraussetzung, in höfischen Kreisen gewandt zu agieren, ist - neben Charakterstärke und diplomatischem Geschick - ein Gespür für die

---

<sup>857</sup> Ebd., 231.

<sup>858</sup> Ebd., 491.

<sup>859</sup> Ebd., 231.

Hierarchie der Hofgesellschaft und die Fähigkeit, es zum eigenen Vorteil auszuspielen zu können. *Denn nicht allein der Fürst ist zum öfftern von einem falschen und übel gearteten Gemüthe; sondern der ganze Hof bestehet meistens aus bösen Leuten, die mit ihren Affecten eingenommen, und dabey schlau, mithin so begierig als künstlich seynd, andern zu schaden.*<sup>860</sup>

So kann an einem Hof nur bestehen, wer über phlegmatische Gelassenheit verfügt. *Ein kluger Hof-Mann muß nicht empfindlich seyn, sondern bey vielen denken, ein & cetera ist so viel als ein comma. Wenn Churfürst Friedrich Wilhelm das Podagra hatte, so war er ungeduldig, und da lief bey seinen Reden manches & cetera mit unter.*<sup>861</sup> Nicht nur die Launenhaftigkeit des Fürsten muß klaglos hingenommen werden; auch Angriffe von Seiten der Kollegen, die Gundling als recht derb und handgreiflich schildert, müssen in opportunistischer Weise oft ignoriert werden. *Bey Hofe muß man sich können einen Käfer zu dem rechten Ohre hinein, und zu dem linken wieder heraus kriechen lassen, ohne das Maul zu krümmen. Ich habe wohl selbst gesehen, wie an einem gewissen Hofe der Boufon einem vornehmen Minister den Tobacks-Rauch ins Gesicht geblasen.*<sup>862</sup>

Gleichwohl betont Gundling, neben der Fähigkeit des Intrigierens sei für eine Karriere eine moralische Grundhaltung vonnöten. Wer sich in höfische Dienste begibt, *der muß nicht allein einen redlichen Endzweck haben, sondern auch stark in der Tugend seyn.*<sup>863</sup> Nur derjenige ist für den Staatsdienst geeignet, der seine Interessen hinter diejenigen des Gemeinwohls zurückstellt.<sup>864</sup> Auch wenn die komplizierten internen Machtverhältnisse an einem Hof dazu verleiten, rücksichtslos an der eigenen Karriere zu arbeiten, ist ein Erfolg unter solchem Impetus nur von kurzer Dauer, denn *wer sich mit anderer Leute Nachtheil in die Höhe schwingen und andere einhauen will, wird auf die letzt gestürzt.*<sup>865</sup> Grundvoraussetzung, um dem höfischen Intrigenspiel standhalten zu können, ist die eigene Überzeugung, aus lauterem Motiven den Beruf des Staatsdieners gewählt zu haben.

---

<sup>860</sup> Ebd., 848.

<sup>861</sup> Ebd., 841.

<sup>862</sup> Ebd., 857. Ob Gundling sich hier auf seinen eigenen Bruder, als den *Boufon* Friedrich Wilhelm I. bezieht, verrät er nicht.

<sup>863</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 835.

<sup>864</sup> Ebd., 38.

<sup>865</sup> Ebd., 861.

Das Ideal der Redlichkeit und des verantwortungsvollen Handelns im Sinn des gemeinen Wohls erkennt Gundling selbst, angesichts seiner Prämisse, der Mensch sei eigennützig und unvernünftig, durchaus als Utopie. In seiner Anleitung zu einer höfischen Karriere schlägt er letztlich einen Mittelweg ein, auf dem er schwankt zwischen seinem Rat, sich opportunistisch auf das Intrigenspiel einzulassen, und der Mahnung, an dem höchsten Prinzip - nämlich *seinem Herrn und dem Vaterlande treu und redlich zu dienen*<sup>866</sup> - als handlungsleitendem Motiv festzuhalten.<sup>867</sup>

Kompetenz und Redlichkeit erscheinen also nur vordergründig als Erfolgsgaranten der Karriere. Wer nicht über die Fähigkeit des "Simulierens und Dissimulierens" verfügt, ist zum Scheitern verurteilt. *Es seynd [...] viele, die sich an den Hof wenden, so unglücklich als die Zwiefalter, so ins Licht fliegen.*<sup>868</sup> Durch seine Vorstellung des Hofes relativiert Gundling letztlich die Bedeutung der universitären Ausbildung. Glänzende Kenntnisse in Recht und Kameralistik sowie eine redliche Einstellung sind wertlos, wenn ihr Besitzer nicht über das Talent verfügt, im Intrigenspiel des Hofes und angesichts der Launenhaftigkeit des Fürsten zu überleben.

Als die wesentlichen Faktoren, welche die Karriere am Hof bestimmen, erweisen sich zum einen die genuinen Charakterzüge der *Herren*, zum zweiten die höfische Hierarchie, die weniger durch Vernunft als durch psychologische Mechanismen bestimmt ist, und zum dritten die Anforderungen der Tagespolitik. Aus diesen fixen Gegebenheiten leitet Gundling Gesetzmäßigkeiten ab, nach denen eine erfolgreiche Laufbahn möglich ist: Abgesehen von Beziehungen zu einflußreichen Personen, die selbstverständlich förderlich sind, ist ein angepaßtes Verhalten von großer Wichtigkeit, denn wer ohne Referenzen Karriere machen will, *der muß sich schmiegen, und es machen wie die ministres grosser Herren.*<sup>869</sup> Um sein Ziel zu erreichen, ist der Neuling am Hof oftmals gezwungen, sich selbst zu verleugnen, um das Wohlwollen einflußreicher Personen zu gewinnen. Dies erfordert zwar Heuchelei, ist aber der einzige Weg: *Denke vielmehr, du machst die Reverenz dem Marienbilde, nicht dem Maul-Esel.*<sup>870</sup> Für wenig zuträglich hingegen hält Gundling

---

<sup>866</sup> Ebd., 834.

<sup>867</sup> Vgl. W. Martens, *Der patriotische Minister. Fürstendiener in der Literatur der Aufklärungszeit*, Weimar, Köln, Wien, 1996; D. Schümer, *Der Höfling. Eine semiotische Existenz*, in: *Journal für Geschichte*, 1990, S. 15.

<sup>868</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 834.

<sup>869</sup> Über den jetzigen Zustand der europäischen Staaten, S. 873.

<sup>870</sup> Einleitung zur wahren Staatsklugheit, S. 201.



es, sich an einem Hof durch originellen Esprit hervortun zu wollen. Vielmehr rät er, individuelle charakteristische Eigenheiten hinter einer glatten, unverbindlichen Fassade zu verbergen. *Wer klug ist, steckt seine bons mots ein, und vermeydet alle Spöttereyen, wenn er gleich von dem Fürsten selbst dazu ermuntert wird.*<sup>871</sup> Die eigenen Gedanken für sich zu behalten, die Förmlichkeit zu wahren und vor allem einem jovialen Entgegenkommen des Fürsten skeptisch zu begegnen, sind wichtige Grundsätze, die Gundling seinen Hörern immer wieder einschärft. *Traue du nicht, wenn auch gleich ein grosser Herr spricht, du sollest ihm die Wahrheit sagen, und alle Fehler, die er gemacht, beschreiben. [...] Denn die Eigenliebe der Fürsten ist zu groß.*<sup>872</sup>

Gundling ist sich des prinzipiellen Widerspruchs durchaus bewußt zwischen seiner Definition des Beraters als eines verantwortungsbewußten und dem Wohl des Staats verpflichteten Funktionsträgers einerseits und seiner Empfehlung an die künftigen Staatsdiener andererseits, sich in eigenem Interesse strategischer Winkelzüge zu bedienen. So nimmt er etwaige Einwände vorweg: Kompromisse - teils um der Sache des Gemeinwohls willen, teils aus der Notwendigkeit des eigenen Überlebens - hält er für legitim. *Wer an einem Hofe lebt, muß in gewisser masse schmeicheln und nach dem Munde reden, das heißt nachgeben, sich in die Zeit schicken, und mit der Wahrheit nicht gerade zuplumpen.*<sup>873</sup>

Gundling rät seinen Schülern zu einer opportunistischen Verhaltensweise, um in der Hierarchie des Hofes emporzusteigen. Die moralische Zweifelhaftigkeit, die dieser Empfehlung anhaftet, versucht er mit dem Argument zu rechtfertigen, es sei praktisch aussichtslos, *große Herren* durch vernünftige, fachkundige Kritik - gleichsam auf direktem Weg - zu überzeugen. *Denn sie meynen, wie die Leute, welche sich von den Zigeunern wahrsagen lassen, man werde ihnen was gutes sagen. Geschiehet das nicht, so verdrießt es sie.*<sup>874</sup> Es ist also zwar die Pflicht eines guten Beraters, seine Aufgabe zum Besten des gemeinen Wesens zu erfüllen; dies wird jedoch erschwert durch die Eitelkeit des Herrschers, der die Funktionäre im Interesse des eigenen Überlebens Rechnung tragen müssen. Daraus folgt, daß der Berater zwar faktisch einen großen Teil der Verantwortung für politische Entscheidungen übernimmt, daß er dabei aber die Würde des Regenten, dessen

---

<sup>871</sup> Ebd., 871.

<sup>872</sup> Ebd., 871.

<sup>873</sup> Ebd., 766.

<sup>874</sup> Ebd., 871.

Inkompetenz niemals offensichtlich werden darf, zu wahren suchen muß. *Wenn zum Exempel ein Fürst auf etwas ungereimtes fällt: so wird man nicht gleich so heraussagen, es sey nicht recht, es sey thöricht, er dörffe es nicht thun.*<sup>875</sup> Dieser Widerspruch ist die Ursache dafür, daß jegliche konsistente Vorstellung Gundlings von der Rolle eines Fürstenberaters in Politik und Öffentlichkeit in unvereinbar konträre Thesen zerfällt.

Obwohl der Widerspruch zwischen Fachkompetenz, Amtsethos und Karriereverhalten in der höfischen Hierarchie immer wieder offenkundig wird, besteht Gundling - entgegen seinen sonstigen Ratschlägen einer opportunistischen Strategie - an anderer Stelle darauf: *Ein grosser Herr, der mich zu seinem Rath machet, muß anhören, was ich sage, und es auch nicht ungnädig aufnehmen. Ich bin schuldig zu sagen, nicht nur, wozu der Herr geneigt ist: denn dessen Neigungen seynd oft thöricht.*<sup>876</sup> Diese Inkonsequenz zeigt, wie weit der frühneuzeitliche Jurist davon entfernt ist, seine Beobachtungen und Überlegungen auf das Ziel zu richten, die Kritik am Fürsten zu legitimieren. Die fachliche Kompetenz und die moralische Urteilskraft der Berater bietet ihm hierfür keine Grundlage. Zu sehr ist Gundlings Perspektive durch seine Überzeugung bestimmt, der Herrscher sei unanfechtbar, und dies sei die einzige sichere Voraussetzung für Frieden. Darüberhinaus ist es der übermächtige anthropologische Faktor, der den Regenten als ein unberechenbares, Vernunftargumenten nur begrenzt zugängliches menschliches Wesen erscheinen läßt, das geradezu überlistet werden muß, richtige Entscheidungen zu treffen.

Dies führt zu einem Aspekt in Gundlings Vorstellung des Staatsdieners, der geradezu paradox wirkt: Faktisch obliegt es dem Berater, angesichts der Inkompetenz und Uneinsichtigkeit seines Herrn die Lenkung der Staatsangelegenheiten zu übernehmen. Dies darf jedoch nur unmerklich geschehen. So muß der Amtsträger zum einen die Fehler des ahnungslosen Regenten ausgleichen, zum anderen muß er diesen in dem Glauben erhalten, aus eigener Befähigung zu regieren *Mancher grosse Herr ist ein Feind von der Juristerey und vom Advocaten-Wesen, wie z.E. unser König, der auf die Juristen und Advocaten gar nichts hält. Da darf dann ein kluger nicht sagen, daß er sich darauf verstehe: Indessen aber muß er es doch wissen; denn ohne Juristerey kan man nicht hoch fliegen.*<sup>877</sup>

---

<sup>875</sup> Ebd., 31.

<sup>876</sup> Ebd., 385.

<sup>877</sup> Ebd., 850.

Dabei bieten der Mangel an Bildung, die Willkür und Eitelkeit der Herrscher ihren Untergebenen die entscheidende Möglichkeit, sie unbemerkt zu beeinflussen. *Kan man doch einen Fürsten dergestalt auslernen, daß, wenn er nur die geringste Mine machet, man schon weiß, was er haben wolle.*<sup>878</sup> Im Extremfall wird der Herr zur *Marionette* seiner Berater. *Diese regieren gemeiniglich; der Fürst wird regiert.*<sup>879</sup> Insgeheim scheint Gundling die Überzeugung zu hegen - an sein Selbstbewußtsein als Gelehrter sei erinnert -, daß ein Herrscher praktisch keine Chance hat, sich gegen seine Berater durchzusetzen, sofern diese über eine gute Menschenkenntnis verfügen. *Unter den vielen Gefährlichkeiten, welchen ein grosser Herr unterworfen ist, seynd die moralischen Nachstellungen, die er von seinen Ministern zu gewarten hat, nicht die geringsten. Denn alle Minister studiren dessen Affect und Neigung aus, und fangen ihn damit, wie man ein Thiergen oder einen Vogel fänget, wenn man weiß, was es gerne isset.*<sup>880</sup> Dies ist selbstverständlich nur dann von Vorteil für einen Staat, wenn der Amtsträger verantwortungsbewußt das Wohl des gemeinen Wesens und nicht den eigenen Vorteil befördern will.

Durch Strategien, die auf psychologischen Voraussetzungen beruhen, soll also der Berater unmerklich Macht über den Herrscher gewinnen. Erst dann kann er seine universitäre Ausbildung wirkungsvoll einsetzen, um vernünftig und nach moralischen Prinzipien in das Tagesgeschehen einzugreifen. Gundlings Einschätzung der psychologischen Mechanismen im Verhältnis zwischen Herrscher und Berater spiegeln den Zwiespalt zwischen seiner Vorstellung einer unantastbaren Obrigkeit, seinem Wunsch nach einer herrscherlichen Vaterfigur und seiner pessimistischen Haltung gegenüber der Lernfähigkeit regierender Personen: Der Staatsdiener soll durch sein opportunistisches Lavieren diese Diskrepanz überwinden helfen.

Gundling charakterisiert den Hof als eine überwiegend durch irrationale Gesetzmäßigkeiten bestimmte Hierarchie. So stellt er letztlich den Sinn der juristischen Fachkompetenz, die er vermittelt, selbst in Frage. Da ihm bekannt ist, daß die Staatslenkung in einem an sich unmoralischen, zwielichtigen Umfeld stattfindet, ist er gezwungen, diese Tatsache in seine praxisorientierten Unterweisung einzubeziehen. Einerseits gibt er Fachwissen weiter, andererseits

---

<sup>878</sup> Ebd., 365.

<sup>879</sup> Ebd., 35.

<sup>880</sup> Ebd., 112.

bereitet er seine Schüler auf die tugendgefährdenden, existenzbedrohenden Einflüsse vor, mit denen sie am Hof konfrontiert werden; deren Bewältigung verlangt nicht nur opportunistisches Geschick, sondern sie lassen oftmals eine Anwendung des Gelernten im Interesse des eigenen Überlebens als wenig ratsam erscheinen. Die einzige Möglichkeit für den Berater, seine Ausbildung zum Wohl der Allgemeinheit einzusetzen, führt über den Umweg der psychologischen Einflußnahme auf den Herrscher, was gerade keine Grundlage bietet, die Kontrolle über jenen zu legalisieren.

Schließlich wird die Diskrepanz deutlich zwischen Gundlings Lehrprogramm, durch das er seinen Schülern Kompetenz als Fürstenberater vermitteln will, seinem Bewußtsein eines aufklärerischen Auftrags auch im politischen Sinn und seiner Sicht des höfischen Machtzentrums, das für die direkte Anwendung der spezialisierten Ausbildung eigentlich keine Möglichkeit bietet. So entwickelt Gundling ein Konzept, das den Staatsdiener letztlich der verantwortungsvollen Teilnahme an der Politik enthebt. Die Aufgaben der Amtsträger am Hof sind durch Koordinaten bestimmt, die den Idealtyp des Staatsdieners geradezu als eine Chimäre erscheinen lassen.

## E Schluß

Was bietet die Einzeluntersuchung des Lehrwerks eines weitgehend in Vergessenheit geratenen Hochschullehrers aus dem frühen 18. Jahrhundert? Es wurde gefragt, welches Bild von Gesellschaft und Obrigkeit, welche ethischen Werte und welches Selbstverständnis Gundling seinen Schülern als zukünftigen Amtsträgern vermitteln will. Dabei sollte sich herausstellen, inwiefern er als ein "Aufklärer" zu gelten hat und ob seine Anschauungen "zukunftsweisend" sind.

Gundlings Werk erscheint auf den ersten Blick interessant aufgrund der Mitteilbarkeit, des wortgewaltigen Stils und der Spontaneität der Kritik seines Autors. Gerade deswegen stellte sich die Frage, ob sich unter dem farbenfrohen sprachlichen Gewand tatsächlich "revolutionäre" Gedanken wie etwa die aufkeimende Forderung nach einem Rechtsstaat und nach bürgerlichen Freiheiten verbergen, wie es von der modernen Forschung speziell bei Gundling gelegentlich vermutet wurde. Bewahrheitete sich eine solche Vermutung, wäre Gundling in der Tat auch ein Beispiel dafür, daß und wie die frühneuzeitlichen Amtsträger ein Bewußtsein für ihre öffentliche Rolle und für ihre Verantwortung innerhalb der Staatsmaschinerie entwickelten.

Ein prägendes Merkmal des Gundlingschen Werks ist seine Janusköpfigkeit. Da er sich in erster Linie an den Notwendigkeiten der politischen Praxis orientiert, kann er sich zwar für Theorien und deren Stringenz begeistern; sobald er jedoch erkennt, daß sie auf die bestehenden Tatsachen nicht anzuwenden sind, verlieren sie für ihn entweder ihren Wert oder er verbiegt sie weitgehend, um sie für die Praxis tauglich zu machen - wenngleich er sich an anderer Stelle geradezu euphorisch zu ihrem Wortlaut bekennt. So weisen seine Ausführungen prinzipiell zwei unterschiedliche Arten der Darstellung auf. Zum einen verwendet er oftmals Schlagworte, um einen theoretischen Idealzustand zu beschreiben, und jene können den Eindruck entstehen lassen, ihr Urheber äußere sich in der Gewißheit, die Ideale möchten jemals Wirklichkeit werden, solange sich die Menschen - Gelehrten - dafür einsetzen. Auf der anderen Seite aber macht Gundling diesen Eindruck oft selbst zunichte, indem er seine "revolutionären" Äußerungen angesichts der zeitgenössischen Wirklichkeit relativiert oder ihnen gar widerspricht. Je nach Bedarf argumentiert er also aus verschiedenen Perspektiven, und daher schillern seine Thesen in einer Weise, die es fragwürdig werden läßt, ihn eindeutig einem Lager der "Fortschrittlichen" zuzuordnen.

Jedoch geht Gundling von zwei grundlegenden Ausgangspunkten aus. Der erste ergibt sich aus seinem überwiegend pessimistischen Menschenbild: Die Menschen sind unvernünftig, eigennützig und inkonsequent. Dabei bezieht sich diese Einschätzung nicht nur auf die anonymen Unterschichten, sondern schließt auch die Herrscher und hohen Funktionsträger ein. Gelegentlich ergeht sich Gundling zwar durchaus in der Wunschvorstellung, die Menschen seien durch Aufklärung zu bessern, und er pflegt auch das Idealbild einer friedlich funktionierenden Gesellschaft, in der alle ihre Aufgabe zum Wohl des Ganzen gewissenhaft erfüllen. Letztlich aber sieht er sich durch die herrschenden, von ihm vorwiegend anthropologisch erklärten Mißstände in seinem negativen Menschenbild bestätigt. So bewegen sich seine Überlegungen zwar auch hier permanent in einem Spannungsfeld zwischen seinen Idealvorstellungen einerseits, seiner Überzeugung andererseits, die Menschen seien nicht zu bessern, und seinem eigenen aufklärerischen Sendungsbewußtsein, das in seiner Lehr- und Publikationstätigkeit zutage tritt. Jedoch prinzipiell kehrt er meist zu seiner Überzeugung zurück, die Menschen seien schlecht.

Der zweite Fixpunkt in Gundlings Bild von Staat und Gesellschaft ist seine Sorge um die Erhaltung des Friedens. Diese hat Priorität, und hier heiligt der Zweck nahezu alle Mittel. Als die schlimmste Bedrohung des Friedens sieht Gundling Glaubensstreitigkeiten. Vor allem die *Enthusiasterey* und die *Bigotterie* erkennt er als die gefährlichsten Übel seiner Zeit, da sie die Möglichkeit eröffnen, Auseinandersetzungen um eigentlich weltliche, materielle Zielsetzungen durch inszenierte Religionskontroversen auf die theologische Ebene zu verlagern, um eigennützige Bestrebungen desto sicherer rechtfertigen zu können. Daher ist Gundling vornehmlich um ein Konzept bemüht, das Glaube und Vernunft trennt, das den Einfluß der Theologie auf die Politik vereitelt.

In seiner Lehrpraxis ist er beflissen zu demonstrieren, daß die Welt rational erklärbar ist und daß das Handeln von Vernunft bestimmt sein soll. Die Erkenntnis der göttlichen Offenbarung hingegen kann kein leitender Maßstab sein, da es keine Instanz gibt, die die individuelle Gotteserfahrung in allgemeingültiger Weise interpretieren kann. Gundling ist also konsequent bemüht, den Glauben als eine ebenso undefinierbare wie auch ewig umstrittene Dimension aus dem weltlichen Geschehen zu lösen.

Außerdem hat er erkannt, daß es unmöglich ist, einem Menschen eine bestimmte Art des Glaubens aufzuzwingen. Vielmehr muß der Glaube einer aufrichtigen inneren Überzeugung entsprechen. Eine Einigung zu erzielen, sei aufgrund der vielen verschiedenen Perspektiven unmöglich. Gundling beruft sich ausdrücklich auf den Toleranzbrief John Lockes und versichert, daß nicht nur die innere, private Form des Glaubens individuell und "frei" sei, sondern daß auch die äußere Bekundung im Sinn des einzelnen Gläubigen stattfinden müsse. Dem Staat obliege es keineswegs, in Religionsdingen Zwang auszuüben, sondern die verschiedenen Glaubensgemeinschaften sollen friedlich nebeneinander existieren dürfen.

Gundling schreibt in seiner Theorie Glaube und Vernunft jeweils verschiedene Wirkungsbereiche zu: Der Glaube bezeichnet das Verhältnis des Einzelnen zu Gott und stellt eine Privatangelegenheit dar, die die Öffentlichkeit nicht interessiert. Das Handeln im alltäglichen oder politischen Geschehen soll ausschließlich von Vernunft geleitet sein, welche für Gundling den besten Antrieb zu moralischem Verhalten darstellt.

Damit wäre es ihm gelungen, Staat und Religion zu trennen. Jedoch zeigen einige Ungereimtheiten, daß bei diesem Schluß Vorsicht geboten ist. Zum einen propagiert Gundling die Religion als ein Instrument der weltlichen Herrschaft: Nur Untertanen, die in der ständigen Furcht vor einem strengen Gott leben, gehorchen auch ihrer irdischen Obrigkeit. Da letztere keinen Zwang auf den inneren Glauben ausüben kann, spielt die rituelle Bekundung der Religiosität eine wichtige Rolle. Die Zeremonien sollen verdeutlichen, daß alle Untertanen sich in ihrem Gehorsam einig sind und sich darin durch die Demonstration der herrscherlichen Frömmigkeit bestätigt fühlen. Diese disziplinierende Wirkung kann Religion aber nur ausüben, wenn sie nach außen hin vereinheitlicht ist. Authentische Überzeugungen, die "frei" sein müssen, auch wenn sie divergieren, sind hier nicht von Bedeutung.

Zum zweiten ist für das Handeln der Menschen nicht nur Vernunft, sondern durchaus auch Frömmigkeit relevant. Ein aufrichtiger Glaube der Einzelnen kann - theoretisch - ebenfalls den Frieden des Ganzen befördern. Da es aber keine Instanz gibt, die die wahre Frömmigkeit als solche ausweist, sondern letztere ohne Mühe vorgetäuscht werden kann, besteht die Gefahr des "enthusiastisch" verbrämten Machtmißbrauchs oder eigennützigem Handeln weiter. Es ist also die religiöse Haltung der Menschen, deren Aufrichtigkeit nicht kontrollierbar ist, die aber sowohl einen Antrieb zu moralischem Handeln darstellt, als auch zur

Rechtfertigung verwerflicher Taten mißbraucht werden kann. Die Frömmigkeit - echt oder vorgetäuscht - spielt in jedem Fall eine wichtige Rolle, und so erscheint die Religion als ein tautologischer Faktor und bleibt ein wichtiges Argument in Gundlings Staats- und Gesellschaftsbild.

Aus einem anderen Blickwinkel jedoch kommt er zu einem gegensätzlichen Schluß. Seine Forderung nach Glaubensfreiheit erhebt er ursprünglich vor allem mit dem Ziel, die Religion als handlungsleitenden Maßstab durch die Vernunft zu ersetzen, vor allem, um die Theologie aus ihrer bestimmenden Rolle in der Politik zu verdrängen. Es soll keinen Streit über Glaubensfragen mehr geben; das Zusammenleben der Menschen soll friedlich sein, weil es rational geordnet ist. Folglich ist der Glaube die Angelegenheit jedes Einzelnen und damit frei. Jedoch wird dieses Konzept durch Gundlings Menschenbild konterkariert. Seine Beobachtungen der Realität legen ihm die finstere Vermutung nahe, das Handeln der Menschen sei unabänderlich von Materialismus und Eigennutz bestimmt, also letztlich weder durch die Religion noch durch die Vernunft. Deswegen, selbst wenn es Gundling teilweise gelingt, den Glauben in den Bereich des Individuellen zu verweisen und die Theologie aus der Politik zu verabschieden, muß dies nicht zwingend bedeuten, daß er sich optimistisch auf die Vernunft als einzig denkbare Alternative zum Glauben beruft.

Gundlings pessimistische Perspektive prägt auch seinen Begriff der *Toleranz*. Diese soll seine Forderung nach Glaubensfreiheit als ein praktischer Lösungsvorschlag ergänzen, wobei sich hinter dem Schlagwort *Toleranz* folgender Gedankengang verbirgt: Daß Glaube in manigfaltigen Formen erscheinen kann, ist grundsätzlich unerfreulich, aber nicht zu ändern. Vor allem jedoch darf der religiöse Pluralismus den innerstaatlichen Frieden nicht gefährden. Also muß eine Möglichkeit gefunden werden, wie Menschen verschiedenen Glaubens friedlich in einem Staat zusammenleben können. Da religiöse Argumente in der Wirklichkeit jedoch oftmals mißbraucht werden, um weltliche, materielle Ziele zu verfolgen, ist keineswegs zu erwarten, der Friede sei zu erhalten, wenn nur auf der religiösen Ebene *Toleranz* herrschte.

*Toleranz* kann sich also nicht in den Köpfen der Menschen abspielen. Vielmehr kommt sie einem äußerlicher Zustand des Nichtaustragens von Konflikten gleich, und damit bedeutet sie für Gundling letztlich ein Instrument des Herrschers, seine Untertanen daran zu hindern, sich aufgrund ihres unterschiedlichen Glaubens zu



bekämpfen. Diesen Zweck sieht er allein durch rigorose autoritäre Methoden nicht zu erreichen: Die subtileren bezeichnet er als *Toleranz*. Letztlich also ist es nicht die Säkularisierung von Politik und Gesellschaft, sondern die Kompetenz und Zwangsgewalt der Obrigkeit, die Gundling als eigentliche Garanten des Friedens sieht. So erhob sich die Frage, wie eine derart mächtige Herrschaft legitimiert sein soll.

Gundlings Obrigkeitsbild ist ambivalent. Er pflegt einerseits die Idealvorstellung eines gerechten, milden Herrschers, der durch die Untertanen unanfechtbar ist und der allein für Friede und Ordnung sorgt. Andererseits bestätigt ihm sein Blick auf die wirklichen *großen Herren*, daß die Menschen, hohe wie niedrige, sehr unvollkommen sind. So erweisen sich auch die Herrscher oftmals als unvernünftig, egoistisch und darüberhinaus als inkompetent und grausam. Jedoch auch solchermaßen unzulängliche *große Herren* dürfen durch ihre Untertanen nicht kritisiert oder gar angegriffen werden. Dies hat für Gundling unumstößliche Priorität: Eine korrupte, grausame, unfähige Obrigkeit ist in jedem Fall dem chaotischen Zustand vorzuziehen, der entsteht, wird sie in Frage gestellt.

Dennoch stellt Gundling letztlich nur wenige Überlegungen an zur Legitimation einer allmächtigen, unanfechtbaren Obrigkeit: Dem Vertragsgedanken steht er skeptisch gegenüber, nicht nur, weil er der Vertragstreue der Menschen schlicht wenig Vertrauen entgegen bringt. Hobbes bestätigend bezweifelt er den aristotelischen Satz, der Mensch sei ein *zoon politicon*. Jedoch folgt er keineswegs der These des Engländers, die Menschen seien befähigt, aus einem vernünftigen Entschluß heraus - aufgrund ihres natürlichen Selbsterhaltungstriebes - die Freiheit des Naturzustands zu überwinden und einen Staatsvertrag abzuschließen. Vielmehr schätzt Gundling die Vernunft der Menschen als so gering ein, daß er sogar ihren Selbsterhaltungstrieb in Zweifel zieht. Die rechtlose Freiheit des Naturzustands - so vermutet er - komme einem unabänderlichen menschlichen Hang zu selbstzerstörerischem Chaos geradezu entgegen. Daß die natürliche Freiheit zugunsten gewisser bürgerlicher Freiheiten überwunden werden könne, hält Gundling also für unwahrscheinlich. So sieht er den Naturzustand über die Gründung der Staaten hinaus perpetuiert, weil die Menschen den entscheidenden Unterschied ohnehin nicht erkennen können. Bürgerliche Freiheiten deutet er vielmehr als eine Farce, die insofern ein Instrument der Herrschaft darstellt, als die Untertanen durch vorgetäuschte Freiheiten friedlich gehalten werden können, die

sich eigentlich nur als unbedeutende willkürliche Zugeständnisse von Seiten des Herrschers erweisen und weder positiv- noch naturrechtlich verankert sind.

Gundlings Charakterisierung von Herrschaft schließlich ist nicht unbedingt als Keimzelle eines Rechtsstaatsgedankens zu interpretieren: Er übernimmt die These Robert Filmers, die Qualität von Herrschaft sei väterlich. Daß die Quelle dieser väterlichen Gewalt bei Gott liege, ignoriert Gundling, da er Herrschaft in keinem Fall religiös legitimiert sehen will, um der *Enthusiasterey* keinen Eingang in die Politik zu ermöglichen. Die Rolle des Vaters über die Untertanen habe ursprünglich der Tüchtigste übernommen, dem die Menschen gefolgt seien, weil er Schutz und materiellen Wohlstand versprach.

Voraussetzung dieser rechtlich letztlich nicht zu definierenden Vater-Kind-Beziehung ist die bleibende Unmündigkeit der Untertanen. Einem "guten" Herrscher werden demnach Fähigkeiten abverlangt, die oftmals nicht rational begründet oder durch eine nüchterne Regierungslehre zu vermitteln sind. Das Problem der Legitimation ist auch deshalb für Gundling weniger von Interesse, weil er vielmehr der Frage Priorität einräumt, wie eine Herrschaft, sobald sie existiert, in der Praxis dauerhaft befestigt werden kann. Von zentraler Bedeutung ist, daß der Regent unerschütterlich in seiner Autorität bleibt und dabei väterlich-milde, mit pädagogischen Methoden herrscht.

Gundling bleibt jedoch Realist, und daher schätzt er es als unwahrscheinlich ein, daß ein Herrscher sich jemals wie ein "guter" Vater verhalten möge. Dies führt ihn zu einer weiteren Folgerung: Die Untertanen haben zwar keinerlei Recht, sich einem grausamen Herrscher zu widersetzen, doch die Menschen sind nur begrenzt dazu bereit, sich unterdrücken zu lassen, und neigen zur Rebellion. Damit bleibt dem unbegabten Herrscher - der in der Wirklichkeit die Norm darstellt - schließlich doch nur das rigorose, autoritäre Durchgreifen, um seine Macht und damit den Frieden zu sichern. Gundlings Vorstellung eines väterlich regierten, friedlichen Staats bleibt Theorie.

Das Gesellschaftsbild Gundlings erscheint zunächst konservativ. Die Bewahrung der ständischen Ordnung nennt er als eine der Grundvoraussetzungen zur Erhaltung des Friedens: Jederman leistet seinen Beitrag zum Wohl des Ganzen, und die "Nahrung" ist gesichert. Angesichts jedoch der sich wandelnden sozialen Verhältnisse - der Entstehung neuer "Stände", nicht zuletzt in Folge der beruflichen

Ausdifferenzierung - muß Gundling sein Ständemodell erweitern. So stellt sich ihm vor allem die Frage, wie vermögende Kaufleute und Unternehmer, die aufgrund ihrer Wirtschaftskraft unweigerlich auch nach politischer Macht streben - obwohl ihr Stand hierzu nicht prädestiniert ist-, zufrieden gestellt werden können. Gundling empfiehlt den Kompromiß, ihnen Ehrenstellen und ein gewisses Mitspracherecht zuzubilligen, damit sie nicht auf den überheblichen Gedanken kommen, die ständischen Grenzen zu überschreiten. Auf diese Weise versucht er, das Ständemodell weiter zu erhalten, da er sich dessen Auflösung nicht vorstellen kann.

Einzig in den Bereichen der Wirtschaft und der Naturwissenschaft äußert Gundling einen schier unbegrenzten Fortschrittsoptimismus. Das Zähl- und Meßbare erscheint ihm als ein rettender Anker nicht nur angesichts der Unerklärbarkeit der Religion, sondern auch der hoffnungslosen Unzulänglichkeit und Verderbtheit der Menschen. So erwartet er von der Zukunft zum einen steigenden materiellen Wohlstand, vor allem aber weitere rationale Erklärungsmöglichkeiten, damit die Transzendenz schließlich im öffentlichen Leben keine sinngebende oder moralisierende Rolle mehr spielen muß. Ökonomische Kenntnisse sieht er gleichwohl in erster Linie für den Herrscher als von Bedeutung, da dieser letztlich für das Gedeihen der Untertanen verantwortlich ist und seine gesicherte Position auch von ihrem Wohlstand abhängt. Dabei bekennt er sich weitgehend zu den Prinzipien des Merkantilismus.

Gundling vermittelt seinen Hörern nicht nur Kenntnisse in Recht, Geschichte, Kameralismus und Regierungslehre, sondern er beschreibt ihnen auch den Hof als ihr späteres Tätigkeitsfeld als Fürstenberater. Die höfische Welt stellt er als einen Kosmos dar, der eigenen Gesetzen unterliegt. Diese sind weniger rational als vielmehr durch Intrigen bestimmt sowie durch eine Hierarchie, die sich oftmals aus psychologischen Aspekten, aus der Durchsetzungsfähigkeit und List der einzelnen Beteiligten ergibt. Darüberhinaus sind es letztlich die Launenhaftigkeit und die Inkompetenz des Herrschers, die dem Berater verbieten, seine Kenntnisse direkt umzusetzen, da er durch unliebsame Äußerungen sehr schnell in Ungnade geraten kann. So relativiert Gundling schließlich die Bedeutung der universitären Ausbildung: Dem Berater ist es oftmals geboten, auf unmerkliche, listige Weise den Fürsten zu regierungsklugen Entscheidungen zu lenken, um diesen in dem Glauben zu lassen, er habe sie in seiner eigenen Weisheit getroffen. Die wichtigste Aufgabe des Staatsdieners ist damit eine Vermittlerrolle zwischen gewissen Faktoren, die Gundling als unabänderlich sieht: die Unzulänglichkeit der Herrscher, die

Notwendigkeiten der Staatsräson und des gemeinen Wohls sowie die Tatsache, daß Widerstand gegen die Obrigkeit undenkbar ist. Die Gestalt des Staatsdieners erweist sich letztlich als konturlos aufgrund der Vielschichtigkeit seines Aufgabenbereichs, der nicht nur fachliche Kenntnisse, sondern auch subtile Fähigkeiten auf dem Gebiet der Menschenkenntnis, des Intrigierens und der Inszenierung erfordert. Gundling sieht die Gelehrten durchaus als staatstragend, da sie für bestimmte Funktionen qualifiziert sind. Ein Selbstbewußtsein, aufgrund der eigenen Kompetenz das Recht zu haben, zum Wohl des Ganzen etwa dem Willen des Herrschers zuwider handeln zu dürfen, entwickelt er nicht.

Doch andererseits straft Gundling sich selbst Lügen. Es gelingt ihm zwar nicht, der Glaubensfreiheit ein theoretisches Fundament zu verschaffen, und in seiner Regierungslehre ist letztlich wenig zu erkennen von einem Aufbruch in Richtung Rechtsstaat; er betrachtet die Menschen in eigentlich "unaufklärerischer" Weise als unfähig, sich zu einem höheren Niveau der Vernunft emporzuarbeiten, und er hält *Freyheit* in einem Staat für eine Farce. Er persönlich aber glaubt nur das, was er will, übt unverhohlen massive Kritik an den *großen Herren* und weist offen auf Mißstände hin, die seiner Meinung nach behoben werden müssen. Im Rahmen seiner zeitgenössischen Möglichkeiten gibt er, in seiner öffentlichen Rolle als Hochschullehrer, ein Beispiel in Zivilcourage; in seiner Lehrpraxis hat er sich der politischen Verantwortung eines gelehrten Bürgers verschrieben, auch wenn er diese in der Theorie nicht verfehlt.

## **F Verzeichnis der Werke Gundlings**

Ausführlicher Discours über den jetzigen Zustand der europäischen Staaten, 2 Theile, Frankfurt, Leipzig, 1733, 1734

Historie der Gelahrtheit oder Discours über Heumanni conspectum reipublicae literariae, 3 Theile, Frankfurt, 1734-1746

Discours über H. de Cocceii juris publici prudentiam, Halle, 1735

Schilterus illustratus oder ausführlicher aus dem Natur- und Völcker-Recht, Deutschen Altertümern, und durch merckwürdige Exempel, us der alten und neuen Historie von Deutschland, erl. acad Discours über Jo. Schilteri Deutsches Lehn-Recht, Frankfurt, Leipzig, 1735

Ausführliche Erläuterung über Schilteri institutiones juris feudalis, mit Registern versehen von Chr. Joh. Feustel, Frankfurt, Leipzig, 1736

Gründlicher Discours über den Westphälischen Frieden, Zu dessen Erläuterung Eine Kurtze Erzählung der vornehmsten Ursachen des Dreyszig-Jährigen Krieges Von Zeit der Reformation, bis auf den Westphälischen Frieden, Frankfurt, Leipzig, 1736

Ausführlicher Discours über den Utrecht-Rastädtischen Frieden, Frankfurt, Leipzig, 1740

Allgemeines geistliches Recht der drey christlichen Hauptreligionen, oder gründliche und gelehrte Anmerckungen über Arn. Corvini a Belderen jus canonicum, 2 Bde., Frankfurt, Leipzig, 1743-1744

Erklärung der güldenen Bulle oder gründlicher Discours über die auream bullam K. Caroli IV., Frankfurt, Leipzig, 1744

Akademischer Discours oder Vorlesungen über G.A. Struves jurisprudentia rom. germ. forens., Halle, 1746

Ausführlicher Discours über das Natur- und Völcker-Recht, Frankfurt, Leipzig, 1747

Nicolai Hieronymus, D. Weyland Königl. Preuss. Geheimbden- und Consistorial-Rath auch Professoris Publ. Ordin. auf der Universität zu Halle Ausführlicher Discours über den Vormalichen und itzigen Zustand der Deutschen Churfürsten-Staaten, 4 Bde., Frankfurt, Leipzig, 1747-1749

Einleitung zur wahren Staatsklugheit; aus desselben mündlichem Vortrag aufgezeichnet, jetzo aber aus zuverlässigen Handschriften zusammengetragen, Frankfurt, Leipzig, 1751

Discours über Pufendorfs Einleitung zu der Historie der vornehmsten Reiche und Staaten, Frankfurt, 1757

Gründliche Abfertigung der unpartheyischen Gedanken eines ungenannten Auctoris, die Er von der Lehre De crimine Magiae Chr. Thomasii herausgegeben, gestellet von Hieronymo a Sancta Fide, Frankfurt/ Oder, 1703 [gegen Elias Camerarius]

Quaestio jurid. an nobilitet venter? vulgo Vom Kunckel-Schleyer und Weiber-Adel, Halle, 1718

Digesta, in quibus rationis principia, jus roman. et teuton. expenduntur, Halle, 1723

Ausführlicher und mit illustren Exempeln aus der Historie und Staaten Notiz erläuterter Discours über Weyl. Herrn D. Jo. Franc. Buddei ... Philosophiae practicae part III. Die Politic, Frankfurt, Leipzig, 1733

Unterredungen, Neuer, Erster, Anderer, Dritter Monat, oder Januarius, Februarius, Martius, darinnen sowohl schertz- als ernsthaft über allerhand Gelehrte und ungelehrte Bücher und Fragen freymüthig und unpartheyisch raisonnieret wird, vorgestellt von P.S.Q., Halle, 1702

Nicolai Hieronymi Gundlings Sammlung kleiner Teutscher Schriften, und Anmerckungen, als ein Anhang zu denen Gundlingianis, mit einer Vorrede von Gottlieb Stollen, öffentlichen Lehrer der Politick auf der Universität Jena, Halle, 1737

Satyrische Schriften, Jena, Leipzig, 1738

P.P. Otia, Deren 1. Auflage von vielen anderen solle begleitet werden, Frankfurt, Leipzig, 1706-1707

I. - Temperament derer Spanier

-Antipathie derer Spanier und Frantzosen

- Nachrichten von der Graffschaft Nizza und der von Frankreich darauf gemachten Praetension

-Von Reinero Bachovio, dessen Fatis und Schriften

-Von den Liebhabern derer Anagramatum

II. Von den unterschiedlichen, zur Historie Philippi Suevi gehörigen Büchern

-Vom Leben Philippi Suevi

-Hippocrates ?

-Historische Erläuterung der Ober-Pfalz

-Reflexion über Einhards Leben Carls d. Grossen

-Anmerckungen über die Dissertation des Herrn Paltherii von Gripswald, de Dethronisatione

III. -Gedancken über den weinenden Heraclithus und lachenden Democritus

-Versuch von dem Willen des Menschen

-Von der heiligen Kunegunda, Kayser Heinrichs Gemahlin und derselben vermeinter Keuschheit

-Von Matthaei Wesenbecii Leben, Fatis und Schriften

-Glück und Unglück großer Conqueranten

-Eine Nachricht von den Schriften Nicolai Leutheri und deren künftiger Edition

Gundlingiana. Darinnen allerhand zur Jurisprudenz, Philosophie, Historie, Critic, Litteratur und übrigen Gelehrsamkeit gehörige Sachen abgehandelt werden, 45 Stücke, 5 Bde., Halle, 1715-1732

1. Stück -Von dem Ursprunge derer Lehen

-Einige besondere Nachrichten, vom Jacobo Martino; Joanne Vogelio; Ernesto Sonero; Martino Ruaro; Martino Seidelio; Sebastiano Huinlino; und anderen mehr

-Nachricht von Hermanno Contracto

-Ob diejenige, welche die Grafen von Habsburg aus dem Perleonischen Stamme herführen, dem Ertz-Hause Oesterreich einen Gefallen erweisen?

-Gedancken über eines Engländers Traité de l'Incertitude des Sciences

2. Stück -Antwortschreiben betreffend die Indolenz des Epicuri

-Unterricht von des Theophili Paraphrasi Institutionum Graeca

-Kurtze Nachricht von dem Ursprunge derer Diaconorum unter denen Christen

-Erklärung einer Passage Theophrasti aus dem IX. Hauptstücke seiner Charakterum

-Gespräch zwischen Michel de Montaigne und Archimedes

-Ursprung des Wortes Ketzer

-Anmerckungen, die Gemahlin Henrici von Luxemburg betreffend

-Warum die Römer die Ablegnung des Depositum so scharf bestrafet

3. Stück -Gedancken über die gesamte Hand, außer Sachsen

-Gedancken über des Herrn Baron von Leibniz Schrift de Origine Francorum

-Von dem teutschen Ursprunge derer Amazoninnen

-Von dem Eidschwur derer Geistlichen

-Von dem Ursprunge des körperlichen Schwerens unter denen Christen

-Warum die Geistlichen die Finger an die Brust legen, warum die Weiber ein gleiches thun?

-Von dem Eide durch Bevollmächtigte oder von dem Eidschwur in des Anderen Seele

-Verbesserung einer Stelle aus des Horatii Lib.II Saty.VII.

-Von denen hundert und Fünfzig Tausend Versen, in denen Pandecten

4. Stück -Ob wegen der anwachsenden Macht derer Nachbarn man den Degen blösen könne?

-Allerhand Anmerckungen von dem letzten Hertzoge von Schwaben, Conradino und dessen Schicksal

-Von der Monarchia Siciliae

5. Stück -Von dem Ursprunge derer Reichs-Crayse

-Persona seu Larva, Procuratori, in rem suam detracta

- Philosophia J.Ct. veterum, de Obligatione in diem, sub examen vocata
- Des Herrn Barons von Leibniz Antwort auf die wider seinen Tactat, de Origine Francorum, gethane Erinnerungen
- Ob Holstein soviel als Alt-Sachsen?
- Nonnulla, de Welphorum et Hohenstaufforum necessitudine Speciatim de Juditha, Ludovici Pii conjuge, Regibus Burgundiae, Welphis, et Friderico Suevo, Henrici IV. Genero
- Beantwortung derer Einwürffe Fr. Strapae wider den Ursprung derer Amazoninnen
- Von dem Gewohnheits-Rechte
- Bessere Erklärung des Cap. II.X de Consuetudine, derer Dänen Scotation betreffend
- 6. Stück -Gedancken von dem Tuistone, derer Deutsche Vater
- Vom Edmundo Merillio und dessen Schriften
- Edmundi Merilli, Jcti Orationem, de Tempore in Studiis Juris, prorogando, Habita, solennibus initiamentis Scholae Bituricensis anna 1621
- Ob das Herzogtum Burgund zu dem Königreiche Arles oder Teutschen Reiche gehöret, oder auch unter diesem gestanden
- Replic auf des Herrn Barons von Leibniz Antwort, de Origine Francorum
- Verbesserung des L.23 ff de Testibus
- Vertheidigung der alten Lection, in dem Lege IV. Cod. de his, quibus ut indignis, hereditates auferuntur
- De Testium clandestino Examine
- Gedancken über die sponsalia de futuro und de praesenti
- De Contubernio Servorum
- De conjugio Servorum
- 7. Stück -Warum der Kayser die Geistliche Chur-Fürsten Neven nenne? Item vom Stifts-Adel
- Allerhand Nachrichten von dem grossen Mährischen Reiche, wie auch dem letzten mächtigen Regenten, Zwentiboldo
- 8. Stück Gedancken über Siliu Italici Poesie; Ingleichen über dessen Beynamen Italicus
- Von dem Ursprunge des Worts Domini directi
- Vom Sonnen-Lehn
- 9. Stück -Einige Muthmaßungen von der Königin Edith ottonis M Gemahlin Schwester Elgiva; Ingleichen von Ludovico Orbo, welcher ihr Gemahl soll gewesen seyn
- Gespräch zwischen dem Kayser Friedrich dem III. und Georg Podiebrad, Könige in Böhmen
- 10. Stück -Von Thomae Hobbesii Atheisterey
- Erinnerung an Herrn Assessorum von Elswig zu Wittenberg
- 11. Stück Gedancken über Parmenidis Philosophie
- Kurze Erläuterung über die Fundos Militares und Limitrophos derer Römer; Ingleichen über der Lehen-Erblichkeit und die bekannte Constitution Conradi Salici
- Ob die Stoicker denen Thieren eine Vernunft zugeeignet?
- Tempus omni aevo, nullum juris effectum producens
- Zusätze, samt allerhand Anmerkungen
- 12. Stück Von denen Römischen Schatz- und Zucht-Meistern
- 13. Stück -Quomodo Habitatio, magis in Facto, quam in Jure consistat?
- Derer Teutschen Francken Erb- und Wahl-Reich. Ingleichen von dem wahren Ursprunge derer Chur-Fürsten
- 14. Stück -Nachricht von der Kayserlichen Wahl-Stad Frankfurt
- Nachricht von der Krönungs-Stad Achen und dem einiger Masen damit verknüpften Crönungs-Rechte
- 15. Stück -Nachricht von dem Histor. Victore Tununensi
- Maachae Miphleset
- Nachricht von dem Mailändischen Historico Arnulpho
- Ob durch den Bonnischen Vertrag Carl der Einfältige Heinrichen dem I. Lotharingen abgetreten?
- 16. Stück -Gedancken über des Herrn von Callieres Science du Monde
- Send-Schreiben an Herrn Secret. Fellern, darinnen einige Gedancken über die genealogische Histor. des Chur-Fürstlich Braunschweigischen Hauses eröffnet werden
- Send-Schreiben an N.N. darinnen die Frage erörtert wird, ob Kayser Henricus VII. mit der Teutschen Reichs-Crone gecrönnet worden? It. Von der Corona argentea
- Doctrinam de Constituta Pecunia explicantia
- Allerhand Zusätze
- Von dem Sächsischen Vicariat

- Der Ursprung des tapfern Herzogs und Marg-Grafens Hugonis, vermeinten Marg-Grafens von Brandenburg
- 16. Stück -Reflexion über Herrn D. Trillers Hippocratem Atheismi falsum accusatum
- 17. Stück -Die Andere Reflexion über Herrn D. Trillers Hippocratem, Atheismi falso accusatum
- 18. Stück -P. Quintilium Varum
- De Pubertatis Probatione apud Romanos
- 19. Stück -An Cornelius Tacitus potuerit esse Rationum, in Belgica Procurator? It. de Plinio Seniore
- Commentum violentae in jus vocationis
- Send-Schreiben an NN betreffend die in Seeland ehemals bekannte Göttin Nehalena
- Gedancken über den Orosii Hormesta
- Was Elo oder Schelo bey denen Teutschen vor ein Thier sey?
- Programma Anti-Burmannianum
- Erläuterung der Stelle an die Ebr. Cap X, 25
- 20. Stück -Von der Sächsischen Frist
- Wie lange nach denen Römischen Gesetzen derer Mündigen Restitution in integrum daure?
- Joannes der Täufer
- Erläuterung der Gräflichen Fahn-Lehen
- Was Mastinus in denen Schriften mittlerer Zeiten bedeute?
- Von Kerone, dem Münche zu St Gallen
- 21. Stück -Nabal
- Erinnerung an Herrn Jo. Jac Surbius von dem Grundsatz und Probiestein aller Wahrheiten
- Gedancken über die gradus Consanguinitas
- 22. Stück -Gedancken über den Numerum Orationum
- Von dem menschlichen Verstande und dessen Vergleichung
- Quis in Actione Negatoria debeat probare?
- 23. Stück De Reformatione Rerumpublicarum difficili, Oratio
- Anmerckung über das Lateinische Wort Accepto
- Ob in Schenkungen, nach dem Rechte der Natur eine Acceptation nothwendig?
- Ob die Römer in ihren Donationibus eine Acceptation verlanget?
- De Phrasi: Mingere parietem, ad Cl.Heumannum Epistola
- De Auctoritate Tutorum
- 24. Stück -Origines Alamannicae
- Bertha, Kaysers Henrici IV. Gemahlin
- Von Tiberii Cesaris Knecht Parthemio
- Der edle Römer
- Plinii Locus illustratus et correctus ex Hist. Natur
- Nachricht von denen Namen Rixa und Elicka
- Von der alten Teutschen Strafe, Harmiscara genannt
- Ewingo
- 25. Stück -Von Erlangung des Eigenthums, ohne Berührung und körperliche Verwahrung
- Erklärung des schweren L. 190 de V.S.
- Anmerckungen von Silber, Gold und Geld
- Gedancken von dem Worte Pickelhering, Fats-Narr, Sot, Harlequin, Bouffon
- 26. Stück -Von Platonis Atheisterey
- Locus Lucae Cap. II v. 14 expensus
- Von der Wahrheit, so ferne sie zur Vernunft-Lehre gehöret
- Via Causalitatis, in Probatione Existentiae Divinae
- Vergleichung zwischen dem Chaos Hesiodi und Platonis Infinito
- Die schwere Lehre von dem Irrthum in der Rechts-Gelahrtheit
- Gedancken über die Stelle der Ersten Epistel an den Timotheum Cap I, v. 4
- Ob die natürlichen Gesetze von dem Wesen der menschlichen Natur oder von dem Göttlichen Willen entstanden?
- 27. Stück -Von dem Ursprunge der Marggräflich Meissnischen Familie
- Erster Versuch von dem General und Marggraf Dietrich aus dem Billungischen Geschlechte, Wichmanno dessen Vater und anderen Descendenten und Verwandten
- 27. Stück -Anderer Versuch von dem General und Marggraf Dietrich, aus dem Billungischen Geschlechte, Wichmanno, dessen Vater und anderen Descendenten und Verwandten
- Erste Nachricht von dem römischen Reiche derer Francken



- Von dem Consilio zu Altheim
- Vom Nestorianismo
- 28. Stück -Tacito lux clarior Annal Lib XII Cap 53
- Tria Velleji Paterculi loca dubia examinata
- Compliment an Herrn M. Jo. Christoph Colern zu Weimar samt einer darauf folgenden ernstlichen Erinnerung
- Erläuterung über deren Israeliten Auszug aus Ägypten; Item von denen Neumonden-Festen
- Von der Imputation und Zurechnung
- Was Budigler oder Budigularius in denen alten Nürnbergischen Documenten ingleichen anderswo, Aurarii seyn? Worvon das Wort Wildpret herzuführen? Samt allerhand Wald-Anmerckungen
- 29. Stück -De Conventione Uxorum in manum secundum Romanorum mores
- Von denen Briefen des Bischoffs Felicis zu Messina, an den großen Gregorium und diesen an Felicem wegen derer neubekehrten Engelländer Verheirathung
- Daß Edith, Ottonis M. Gemahlin, Eduardi und nicht Ethwini Tochter gewesen
- Erklärung der Paulinischen Stelle, 1 Cor XI v. 10
- 30. Stück -Epistolam ad Ernest. Frid. Cobium L.A. Magistrum et Facult. Philosophi quae est Witteb. Assessorem
- Judicium de inscriptione quadam Gruteriana in qua elogium mariti obsequentissimi
- Einige Anmerckungen von Ingelramen, Erz-Bischoff zu Metz und Egberten, Erz-Bischoff zu Yorck
- 31. Stück -Nimrod
- Draco
- 32. Stück -Von denen Ketzern, Hypsistarii genannt
- Obligatio Nominibus facta itemque Literarum
- Porphyrius Bataneotes
- Von derer Weiber-Succession, in Gallia, Belgica
- Antwort an Paphnutium, betreffende die Weiber-Succession in der Grafschaft Namur und Luxemburg
- 33. Stück -Von dem befestigten Seehafen Calais
- Von derer Weiber-Succession im Herzogtum Ober-Lothringen
- Wie die Grafschaft Sponheim an die Herren Pfaltz-Grafen beim Rhein und Marg-Grafen von Baden gekommen
- 34. Stück -Gedancken von der Felonia Domini
- Plinio lux. Nomen Padi fluvii in Italia maximi
- Chunelindis, Kaysers Henrici III. erste Gemahlin
- Neue Ableitung des Worts Wildpret
- Von dem Wald Ketil
- 35. Stück -Velitationem priorem, de Atheismo Platonis cui occasionem dedit Jac Zimmermannus
- 36. Stück -Politica sive Prudentia Civilis exemplis illustrata
- Rechtliches und vernunftmäßiges Bedencken von dem schändlichen Nachdruck Andern gehöriger Bücher
- Catalogus scriptorum Gundlingianorum

#### Juristische Traktate

- Schediasma de Jure Oppignorati Territorii secundum Jus Gentium et Teutonicum, Halle, 1706
- Liber Singularis de Efficientia Metus, tum in promissionibus liberarum gentium, tum etiam hominum privatorum auxiliisque contra metum, Halle 1711
- Diatriba, ex Jure Feudali atque Publico, de Feudis vexilli, vulgo Fahn-Lehen; in qua, multa nova deteguntur, multi errores Virorum clarissimorum ostenduntur, haud pauca vero distinctius ac copiosus proponuntur, Halle, Magdeburg, 1715
- Libellus Singularis, de Emtione Uxorum, Dote et Morgengaba, Halle, 1722
- Digesta, in quibus Rationis Principa Jus Romanum et Teutonicum e genuinis fontibus, simul ac Pragmatica, connexa ratione, expenduntur confusaque, nova et accurata methodo, separantur, Halle, Magdeburg, 1723
- Actenmäßige Widerlegung der ungegründeten Beantwortung der Juristen-Facultaet in Altdorf, in Sachen derer Braunschweig-Blanckenburgischen Ober-Factorn, wider die Blanckenburgische Regierung

#### Philosophische Traktate

- Via ad Veritatem, Halle 1713
- Via ad Veritatem Moralem s. Ethica, Halle, 1714

-Ejus Via, ad Veritatem; Cujus Pars III. Jurisprudentiam Naturalem, nova methodo elaboratam et, à ūraesumtis opinionibus aliisque ineptis, vacuam sistit, Halle, 1715

#### Historische Traktate

- Historia Philosophiae, Moralis Pars I, In qua de Opinionibus variarum Sectarum, de Scriptis, Libris et Auctoritatibus, eo pertinentibus, ea qua par est, libertate, disseritur, Halle, Magdeburg, 1709
- De Henrico Aucupe, Franciae Orientalis Saxonumque Rege, Liber Singularis, Halle, Magdeburg, 1711
- Historische Nachricht von der Graffschaft Neuf-Chatel und Valangin; Worinnen die Ursachen angezeigt werden, warum Se. Königl. Majestät von Preussen d.3. November Anno 1707 davon in die Possession gesetzt worden, Frankfurt, Leipzig, 1707
- Abriß zu einer rechten Reichs-Historie, Halle, 1708
- Collegium über den jetzigen Zustand von Europa, Halle, Magdeburg, 1712
- Collegium über die Historiam litterariam, Halle, 1713

#### Orationes

- Panegyricus, quem Friderico I Regi Borussiae in Natali LI nomine Academiae Fridericianae, dixit anno 1707
- Oratio, qua, cum Fridericus, Rex Borussiae cum Sophia Ludovica Augustissima Nuptiarum solennia d. 9. Calend. Decembr. 1708 felicissime celebraret, Academiae Fridericianae publico nomine, demississime subjectissimeque gratulatus est
- Cum Supremi Curatoris Domini Danielis Ludolphi Danckelmann Tot. Tit. d. XVI. Calendarum Martias, Anno 1709 ad Superos evecti, praeclarissimarum virtutum memoriae Fridericana ultimum ac sempiternum monumentum dicasset, verba, publico nomine, fecit;
- Panegyricus, quem, Academiae Fridericianae publico nomine, demississime subjectissimeque Matalis LIII felici fidere; d. IV. Idus Julias Ao 1709 adfulgeret
- Ejus Oratio, de Libertate Fridericianae, ipso natali LV Friderici, Regis Borussiae etc. publico nomine asserta; Halle, 1711
- Cum Rectoris Magnificentissimi, summi et Serenissimi Principis, Philippi Wilhelmi, Principis Borussiae, Marchionis Brandenburgensis etc. d. XIV Calend. Januarias, ad Superos evecti, eminentissimarum virtutum memoriae Fridericana ultimum ac sempiternum monumentum dicasset, verba, publico nomine, d. 21 mens. Martii, fesit, Halle, 1712
- Literarum Stator, Fridericus Rex Borussiae etc. ipso Natali LVI publico nomine demonstratus a NH Gundlingo, Halle, Magdeburg, 1712
- Panegyricus Serenissimo ac Potentissimo Magnae Britanniae, Franciae et Hiberniae, Regi Georgio I. Brunovicensium Electori, ad d. V. Calend. Junias, in quem Natalis Danckelmann et Prangen; Cujus nomine elaboravit Panegyricum illum noster Gundlingius, Halle, 1715
- Panegyricus Augustissimi et invictissimi Imperatoris Romani Caroli VI. nato Leopoldo, Archi-Duci Austriae et Austriae Principi maiorum suorum dotibus fulgentissimo, d. V. Calend. Junias, Ao 1716 dictus, a Joanne Jacobo Eisenreich, Austriaco Vindobonensi, Nobili Hungaro; Cujuc nomine iterum elaboravit hunc Panegyricum noster Gundlingius, Halle, 1716
- De Reformatione Rerumpublicarum difficili, oratio
- Laudatio Funebris, quam propter obitum intempestivum Marquardi Ludovici s.R.I. Liberi Baronis de Printzen etc. Auctoritate Senatus Academici, d.XII. Febr. Ao 1726 in Fridericana, recitavit Nicol. H. Gundlingius, Halle, 1726
- Lob- und Glückwunschrede zum 27. Geburtstag Friedrich Wilhelms, Halle, 1714

#### Disputationen

- Inaugural-Dissertation, De Transactione, Testamenti Tabulis non inspectis, 21. April, 1703
- Disputatio Juris Publici, de Statu Reipublicae Germaniae, sub Conrado I. Franciae Orientalis Rege, 1. April, 1706
- Disputatio de Statu Naturali Hobbesii, in Corpore Juris Civilis, defenso et defendendo occasione L.S. de Justitia et Jure, Mai, 1706
- Cajus Trebatius Testa, Jctus, ab injuriis veterum atque recentiorum scriptorum, liberatus, Juli 1710
- Dissertatio Juridica qua doctrina vulgaris, majorem a feminis, quam a viris, requirens castitatem, sub examen revocatur, Febr, 1717
- Singularia de Transactionum Stabilitate et Instabilitate, Mai. 1719
- Singularia ad Legem Majestatis itemque de Silentio in hoc crimine; Juli, 1720

- De lite Contestata, comoda plerumque, incommoda nunquam, Nov, 1720
- De Causa et Origine Unionis, Nov, 1720
- De Principe Herede ex Testamento Civium, Mai, 1721
- De Jure Imperatoris et Imperii, in Magnum Etruriae Ducatum, Okt, 1722
- De Transmissione Actorum, in Legibus Imperii, permissa, ejusque Repetitione, Dissertatio inaug., Nov, 1722
- De Usu Practico Actionum bonae fidei et stricti juris, Okt, 1724
- De Universitate delinquente ejusque poenis, Nov, 1724

## **G Literatur**

- Albrecht, M., Eklektik. Eine Begriffsgeschichte mit Hinweisen auf die Philosophie- und Wissenschaftsgeschichte, Stuttgart, 1994.
- Angermann, E., Das Auseinandertreten von Staat und Gesellschaft im Denken des 18. Jahrhunderts, in: ZfP, NF Bd. 10, 1963, S. 89-101.
- Aretin, K. O. Frh. v., Das Alte Reich 1648-1606, Stuttgart, 1993.
- Aufklärung und Erneuerung. Beiträge zur Geschichte der Universität Halle, Halle, 1994.
- Bachmann-Medick, D., Die ästhetische Ordnung des Handelns. Moralphilosophie und Ästhetik in der Popularphilosophie des 18. Jahrhunderts, Stuttgart, 1989.
- Bachorski, H.-J., Röcke, W. [Hgg], Weltbildwandel. Selbstdeutung und Fremderfahrung im Epochenübergang vom Spätmittelalter zur Frühen Neuzeit, Trier, 1995.
- Bauer, V., Hofökonomie: Der Diskurs über den Fürstenhof in Zeremonialwissenschaft, Hausväterliteratur und Kameralismus, Weimar, Köln, Wien, 1997.
- Becher, U. A. J., Politische Gesellschaft. Studien zur Genese bürgerlicher Öffentlichkeit in Deutschland, Göttingen, 1978.
- Behnen, M., "Arcana-haec sunt ratio status". Ragion di Stato und Staatsräson. Probleme und Perspektiven (1589-1651), in: ZHF 14/ 1987, S. 129-195.
- Bély, L., Souveraineté et Souverains: La question du cérémonial dans les relations internationales à l'époque moderne, in: Annuaire-Bulletin de la Société de l'Histoire de France, 1993, S. 27.
- Berns, J. J. u.a. [Hgg], Erdengötter. Fürst und Hofstaat in der Frühen Neuzeit im Spiegel von Marburger Bibliotheks- und Archivbeständen. Ein Katalog. Marburg, 1997.
- Berns, J. J., Der nackte Monarch und die nackte Wahrheit. Auskünfte der deutschen Zeitungs- und Zeremoniellschriften des späten 17. und frühen 18. Jahrhunderts, in: E. Blühm u.a. [Hgg], Hof, Staat und Gesellschaft in der Literatur des 17. Jahrhunderts, Amsterdam, 1982, S. 315-350.
- Bieber, G., Staat und Gesellschaft bei Christian Thomasius, Diss Gießen, 1931.
- Birtsch, G. [Hg], Grund- und Freiheitsrechte vom Ausgang des Mittelalters bis zur Revolution von 1848, Göttingen, 1981 (= Veröffentlichungen zur Geschichte der Grund- und Freiheitsrechte, Bd. 1).
- Birtsch, G., Der preußische Hochabsolutismus und die Stände, in: Ständetum und Staatsbildung in Brandenburg-Preußen. Ergebnisse einer internationalen Fachtagung (Veröff. d. Hist. Komm. Berlin, Bd. 35), hg. v. P. Baumgart 1983, S. 389-408.
- Blanke, H., Historiographiegeschichte als Historik, Stuttgart, 1991.
- Blänkner, R., "Absolutismus" und "frühmoderner Staat", in: R. Vierhaus [Hg], Frühe Neuzeit - Frühe Moderne?, Göttingen, 1992, S. 48-74.
- Blänkner, R., Spät-Altenuropa oder Früh-Neuzeit? Anmerkungen zur Otto-Brunner-Tagung in Trient, in: GG 13/1987, S. 559-564.
- Blickle, P., Deutsche Untertanen. Ein Widerspruch, München, 1981.
- Blickle, P., Von der Leibeigenschaft in die Freiheit. Ein Beitrag zu den realhistorischen Grundlagen der Freiheits- und Menschenrechte in Mitteleuropa, in: G. Birtsch [Hg], Grund- und Freiheitsrechte im Wandel von Gesellschaft und Geschichte, Göttingen, 1981, 25-40.

- Bödeker, H. E., Das staatswissenschaftliche Fächersystem, in: R. Vierhaus [Hg], Wissenschaften im Zeitalter der Aufklärung, Göttingen, 1985, S. 143-162.
- Bödeker, H. E./ Herrmann, U. [Hgg], Aufklärung als Politisierung- Politisierung der Aufklärung, Hamburg, 1987.
- Bödeker, H. E./ Hinrichs, E. [Hgg], Alteuropa - Ancien Régime - Frühe Neuzeit, Stuttgart, 1991.
- Böhi, H., Die religiösen Grundlagen der Aufklärung, Zürich, 1933.
- Brecht, M. [Hg], Geschichte des Pietismus, Bd. 1, Göttingen, 1993.
- Breuer, D./ Becker-Cantarino, B./ Schilling, H./ Sparr, W. [Hgg], Religion und Religiosität im Zeitalter des Barock, Wiesbaden, 1995, S. 163.
- Brooke, J., Science and religion: some historical perspectives, Cambridge, 1991.
- Brückner, J., Staatswissenschaften, Kameralismus und Naturrecht. Ein Beitrag zur Geschichte der Politischen Wissenschaft im Deutschland des späten 17. und frühen 18. Jahrhunderts (= Münchner Studien zur Politik 27), München, 1977.
- Buck, A. [Hg], Der Europa-Gedanke, Tübingen, 1992.
- Chartier, R., Geistesgeschichte oder histoire des mentalités?, in: LaCapra, D./ Kaplan, S. L. [Hgg], Geschichte denken. Neubestimmung und Perspektiven moderner europäischer Geistesgeschichte, Frankfurt, 1988, S. 39-44.
- Coing, H., Römisches Recht in Deutschland, Mailand, 1964.
- Denkhorizonte und Handlungsspielräume. Historische Studien für R. Vierhaus zum 70. Geburtstag, Göttingen, 1992.
- Derathé, R., La Place de Jean Bodin dans l'Histoire des Théories de la Souveraineté, in: Jean Bodin, Verhandlungen der internationalen Bodin Tagung in München, München, 1973, S. 245-260.
- Dickmann, F., Der Westfälische Frieden, Münster, 1959, 4. Aufl. 1977.
- Dinges, M., Der "feine Unterschied". Die soziale Funktion der Kleidung in der höfischen Gesellschaft, in: ZHF 19/ 1992, S.49.
- Dreitzel, H., Protestantischer Aristotelismus und absoluter Staat. Die Politica des Henning Arnisaeus (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz 55), Wiesbaden, 1970.
- Dreitzel, H., Absolutismus und landständische Verfassung in Deutschland. Ein Beitrag zur Kontinuität und Diskontinuität der politischen Theorie in der frühen Neuzeit, Mainz, 1992.
- Dreitzel, H., Die Entwicklung der Historie zur Wissenschaft, in: ZHF 8/ 1981, S. 257-284.
- Dreitzel, H., Monarchiebegriffe in der Fürstengesellschaft, Köln, Weimar, Wien, 1991.
- Dreitzel, H., Zur Entwicklung und Eigenart der "eklektischen Philosophie", in: ZHF 18/ 1991, S. 281-243.
- Dries, K. H., Die Rechtslehre des Thomasius unter besonderer Berücksichtigung der Veränderungen seines Rechtsbegriffs, Diss Köln, 1963.
- Duchhardt, H., Das Zeitalter des Absolutismus, München, 1998.
- Duchhardt, H., Deutsche Verfassungsgeschichte, Stuttgart, 1991.
- Eichberg, H., Fremd in der Moderne? Anmerkungen zur frühneuzeitlichen Zeremonialwissenschaft, in: ZHF 21/ 1994, S. 522-528.
- Engelhardt, U., "Bildungsbürgertum". Begriffs- und Dogmengeschichte eines Etiketts, Stuttgart, 1986.
- Engelhardt, U., Der Begriff der Glückseligkeit in der kameralistischen Staatslehre des 18. Jahrhunderts, ZHF 8/1981, 37-79.
- Faber, K. G., Zum Verhältnis von Absolutismus und Wissenschaft, in: Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Abhandlungen der geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse, 1983, Nr. 5, S. 5-23.
- Feine, H. E., Tausend Jahre deutscher Reichssehnsucht und Reichswirklichkeit, Köln, 1935.
- Fleischmann, M., Christian Thomasius, Halle, 1931.
- Frühsorge, G., Vom Hof des Kaisers zu 'Kaiserhof'. Über das Ende des Ceremoniells als gesellschaftliches Ordnungsmuster, in: Euphorion. Zeitschrift für Literaturgeschichte 78/ 1984, S. 237-265.
- Garber, K., Gelehrtenadel und feudalsolutistischer Staat. Zehn Thesen zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte der "Intelligenz" in der Frühen Neuzeit, in: J. Held [Hg], Kultur zwischen Bürgertum und Volk, Berlin, 1983, S. 31-43.
- Gerhard, D., Alte und Neue Welt in vergleichender Geschichtsbetrachtung, Göttingen, 1962.
- Gerhard, D., Old Europe, A Study of Continuity 1000-1800, New York, 1981.
- Gestrich, A. u.a. [Hgg], Biographie-sozialgeschichtlich. Sieben Beiträge, Göttingen, 1988.
- Gestrich, A., Absolutismus und Öffentlichkeit. Politische Kommunikation in Deutschland zu Beginn des 18. Jahrhunderts, Göttingen, 1994.
- Gierl, M., Pietismus und Aufklärung. Theologische Polemik und die Kommunikationsreform der Wissenschaft am Ende des 17. Jahrhunderts, Göttingen, 1997.

- Goez, W., *Translatio Imperii*, Tübingen, 1958.
- Gollwitzer, H., *Europabild und Europagedanke. Beiträge zur deutschen Geistesgeschichte des 18. und 19. Jahrhunderts*, Minden, 1964.
- Greschat, M. [Hg], *Gestalten der Kirchengeschichte Bd. 8, Die Aufklärung*, Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz, 1983.
- Grimm, G. E., *Vom Schulfuchs zum Menschheitslehrer. Zum Wandel des Gelehrtentums zwischen Barock und Aufklärung*, in: H.E. Bödeker/ U. Herrmann, [Hgg], *Über den Prozeß der Aufklärung in Deutschland*, Göttingen, 1987, S. 14-38.
- Grunert, F./ Vollrath, F. [Hgg], *Aufklärung als praktische Philosophie. W. Schneiders zum 65. Geburtstag*, Tübingen, 1998.
- Guggisberg, H. R., *Religiöse Toleranz. Dokumente zur Geschichte einer Forderung*, Stuttgart, 1984.
- Gumbrecht, H. U., *Epochenschwellen und Epochenstrukturen im Diskurs der Literatur und Sprachgeschichte*, Frankfurt, 1985.
- Hammerstein, N., *Das Römische am Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation in der Lehre der Reichs-Publicisten*, in: ZRG germ. Abt. 100/1983, S. 119-144.
- Hammerstein, N., *Geschichte als Arsenal*, in: Buck, A., Klaniczay, T., Németh, S. K. [Hgg], *Geschichtsbewußtsein und Geschichtsschreibung in der Renaissance*, Leiden, New York, 1989, S. 19-32.
- Hammerstein, N., *Reichshistorie*, in: Bödeker, H. u. a. [Hgg], *Aufklärung und Geschichte*, Göttingen, 1986, S. 82-104.
- Hammerstein, N., *Zur Geschichte und Bedeutung der Universitäten im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation*, in: HZ 241/1985, S. 287-329.
- Hammerstein, N., *Jus und Historie*, Göttingen, 1972.
- Hauser, O. [Hg], *Preußen, Europa und das Reich (=Neue Forschungen zur Brandenburg-Preußischen Geschichte, Bd. 7)*.
- Hazard, P., *Die Krise des europäischen Geistes*, Hamburg, 1939
- Hehlmann, W., *Die Gründung der Ritterakademie Halle im Jahre 1686*, in: ZfG d Erz u d Unterr 25/1935, S. 92-101.
- Hellmuth, E., *Naturrechtsphilosophie und bürokratischer Werthorizont. Studien zur preußischen Geistes- und Sozialgeschichte*, Göttingen, 1985.
- Hinrichs, C., *Preußentum und Pietismus. Der Pietismus in Brandenburg-Preußen als religiös-soziale Reformbewegung*, Göttingen, 1971.
- Hinrichs, E., *Abschied vom Absolutismus? Eine Antwort auf Nicolas Henshall*, in: R, Asch [Hg], *Der Absolutismus-Ein Mythos? Strukturwandel monarchischer Herrschaft in West- und Mitteleuropa (1550-1700)*, Köln, 1996, S. 353-371.
- Hinske N. [Hg], *Zentren der Aufklärung I, Halle - Aufklärung und Pietismus*, Heidelberg, 1989.
- Hinske, N. [Hg], *Halle und die deutsche Aufklärung (Wolfenbütteler Studien zur Aufklärung Bd. 15)*, 1988.
- Hirsch, E., *Geschichte der neueren evangelischen Theologie im Zusammenhang mit den allgemeinen Bewegungen des europäischen Denkens, Bd. 2*, Gütersloh, 1951.
- Hirsching, F. C. G., *Historisch-literarisches Handbuch*, 1795.
- Hoke, R., *Althusius und die Souveränitätstheorie der realen und personalen Majestät*, in: K.W. Dahm/ W. Krawietz/ D. Wyduckel [Hgg], *Politische Theorie des Althusius*, Berlin, 1988 (Rechtstheorie, Beiheft 7), S. 235- 254.
- Hoke, R., *Die Reichsstaatsrechtslehre des J. Limnaeus. Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Staatsrechtswissenschaft im 17. Jahrhundert*, Aalen, 1968.
- Holenstein, A., *Huldigung und Herrschaftszeremoniell im Zeitalter des Absolutismus und der Aufklärung*, in: *Aufklärung 6/ 1992*, WS. 21-46.
- Jarausch, K. H., *Die unfreien Professionen. Überlegungen zu den Wandlungsprozessen im deutschen Bildungsbürgertum*, in: J. Kocka [Hg], *Bürgertum, Bd. 1*, München, 1988, S. 124-146.
- Jarausch, K. H., *The Institutionalization of History in 18th-Century Germany*, in: Bödeker, H. E./ Iggers, G. G. [Hgg], *Aufklärung und Geschichte*, Göttingen, 1986, S. 25-48.
- Jaumann, H., *Ratio clausa. Die Trennung von Erkenntnis und Kommunikation in gelehrten Abhandlungen zur Republica literaria um 1700 und der europäische Kontext*, in: S. Neumeister/ C. Wiedemann [Hgg], *Res Publica Litteraria. Die Institutionen der Gelehrsamkeit in der Frühen Neuzeit*, Wiesbaden, 1987, S. 409-429.
- Jöcher, C. G., *Allgemeines Gelehrten-Lexicon*, 1750.
- Kiesl, H., *"Bei Hof, bei Höll". Untersuchungen zur literarischen Hofkritik von Sebastian Brant bis Friedrich Schiller*, Tübingen, 1979.

- Kleinheyer, G./ Schröder, J. [Hgg], Deutsche Juristen aus 5 Jahrhunderten. Eine biographische Einführung in die Geschichte der Rechtswissenschaft, 2. Auflage, Heidelberg, 1983.
- Klippel, D., Politische Freiheit und Freiheitsrechte im deutschen Naturrecht des 18. Jahrhunderts, Paderborn, 1976.
- Klippel, D., Politische Theorien im Deutschland des 18. Jahrhunderts, in: Aufklärung als Prozeß, hg.v. R. Vierhaus (Aufklärung 2/1988), S. 57-88.
- Klueting, H., Die Lehre von der Macht der Staaten. Das außenpolitische Machtproblem in der "politischen Wissenschaft" und in der praktischen Politik im 18. Jahrhundert, Berlin, 1986.
- Koselleck, R., Einleitung, in: Brunner, O., Conze, W., Koselleck, R. [Hgg], Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, Stuttgart, 1972ff, Bd. 1, S. XIII-XXVII.
- Koselleck, R. "Neuzeit". Zur Semantik moderner Bewegungsbegriffe, in: ders.[Hg], Studien zum Beginn der modernen Welt, Stuttgart, 1977, S. 264-300.
- Koselleck, R., Strukturprobleme der frühen Neuzeit (GG 7, 1), Göttingen, 1981.
- Koselleck, R., Wie neu ist die Neuzeit?, in: HZ 251/1990, S. 539-553.
- Koselleck, R./ Spree, U./ Steinmetz, W., Drei bürgerliche Welten? Zur vergleichenden Semantik der bürgerlichen Gesellschaft in Deutschland, England und Frankreich, in: H.-J. Puhle [Hg], Bürger in der Gesellschaft der Neuzeit, Göttingen, 1991, S. 14-58.
- Kruedener, R., Die Rolle des Hofes im Absolutismus, Stuttgart, 1973.
- Kunisch, J. [Hg], Spätzeit. Studien zu den Problemen eines historischen Epochenbegriffs, Berlin, 1990.
- Kunisch, J., Hofkultur und höfische Gesellschaft in Brandenburg-Preußen im Zeitalter des Absolutismus, in: A. Buck u. a.[ Hgg], Europäische Hofkultur im 16. und 17. Jahrhundert, Hamburg, 1981, S. 735-744.
- Kunisch, J., La guerre-c'est moi! Zum Problem der Staatenkonflikte im Zeitalter des Absolutismus, in: ZHF, 14/ 1987, S. 407-438.
- Langewiesche, D. [Hg], Bürgertum im "langen 19. Jahrhundert" (=GG 25/ 1999).
- Lanzinner, M., Zur Sozialstruktur der Geheimen Ratskollegien im 17. Jahrhundert, in: Becker W./ Chrobak W. [Hgg], Staat, Kultur, Politik. Beiträge zur Geschichte Bayerns und des Katholizismus, Kallmünz, 1992.
- Lehmann, H., Das Zeitalter des Absolutismus, Gottesgnadentum und Kriegsnot, Stuttgart, 1980.
- Lehmann, H., Trepp, A.-Ch. [Hgg], Im Zeichen der Krise. Religiosität im Europa des 17. Jahrhunderts, Göttingen, 1999.
- Lezius, F., Der Toleranzbegriff Lockes und Pufendorfs. Ein Beitrag zur Geschichte der Gewissensfreiheit, Leipzig, 1900, ND Aalen, 1987.
- Lieberwirth, R., Christian Thomasius: sein wissenschaftliches Lebenswerk; eine Bibliographie, Weimar, 1955.
- Link, Chr., Anfänge des Rechtsstaatsgedankens in der deutschen Staatsrechtslehre des 16. bis 18. Jahrhunderts, in: Schnur, R.[Hg], Die Rolle der Juristen bei der Entstehung des modernen Staates, Berlin, 1986.
- Link, Chr., Rechtswissenschaft, in: Vierhaus, R. [Hg], Wissenschaften im Zeitalter der Aufklärung, Göttingen, 1985, S. 120-142.
- Luig, K., Conring, das deutsche Recht und die Rechtsgeschichte, in: Stolleis, M. [Hg], Hermann Conring, Beiträge zu Leben und Werk (Historische Forschungen Bd. 23), Berlin, 1983, S. 355-398.
- Lutz, H. [Hg], Zur Geschichte der Toleranz und Religionsfreiheit, Darmstadt, 1977.
- Martens, W., Der patriotische Minister. Fürstendiener in der Literatur der Aufklärungszeit, Weimar, Köln, Wien, 1996.
- Meinecke, F., Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte, herausgegeben und eingeleitet von W. Hofer, 3. Auflage München, 1963.
- Menk, G., J. Althusius und die Reichsstaatsrechtslehre. Ein Beitrag zur Wirkung der Althusianischen Staatstheorie, in: Politische Theorie des Althusius (Rechtstheorie, Beiheft 7), Dahm, K. W. / Krawietz, W./ Wyduckel, D. [Hgg], Berlin, 1988, S. 255-300.
- Mergel, Th., Geht es weiterhin voran? Die Modernisierungstheorie auf dem Weg zu einer Theorie der Moderne, in: ders., Welskopp, Th. [Hgg], Geschichte zwischen Kultur und Gesellschaft, München, 1997, S. 203-232.
- Mitzmann, A., Die Offensive der Zivilisation: Mentalitäten, Hochkultur und individuelle Psyche, in: A. Gestrich u.a. [Hgg], Biographie-sozialgeschichtlich. Sieben Beiträge, Göttingen, 1988, S. 29-60.
- Mohnhaupt, H., Die Mitwirkung der Landstände an der Gesetzgebung. Argumente und Argumentationsweise in der Literatur des 17. und 18. Jahrhunderts, in: Die Bedeutung der Wörter, Festschrift für Sten Gagnér zum 70. Geburtstag, hg. v. M. Stolleis, München, 1991, S. 249-264.

- Moraw, P./ Press, V., Probleme der Sozial- und Verfassungsgeschichte des Heiligen Römischen Reiches im späten Mittelalter und der Frühen Neuzeit (13. - 18. Jahrhundert), in: ZHF 2/1975, S. 95-108.
- Muchembled, R., Die Erfindung des modernen Menschen. Gefühlsdifferenzen und kollektive Verhaltensweisen im Zeitalter des Absolutismus, Reinbek, 1990.
- Mühlen, P. v. z., Die Reichstheorien in der deutschen Historiographie des frühen 18. Jahrhunderts, in: ZRG germ Abt. 89/1972, S. 118-146.
- Mulsow, M., Moderne aus dem Untergrund. Radikale Frühaufklärung in Deutschland 1680 – 1720, Hamburg, 2002.
- Mulsow, M., Polyhistorie und Litterärgeschichte im frühen 18. Jahrhundert: Jakob Friedrich Reimmann (1668-1743). Ein Tagungsbericht, in: Aufklärung 1/ 1999, S. 123-128.
- Münch, P., Grundwerte in der frühneuzeitlichen Ständegesellschaft? Aufriß einer vernachlässigten Thematik, in: Schulze, W. [Hg], Ständische Gesellschaft und soziale Mobilität, München., 1988, S. 53-72.
- Neddermeyer, U., Das Mittelalter in der deutschen Historiographie vom 15. bis zum 18. Jahrhundert. Geschichtsgliederung und Epochenverständnis in der frühen Neuzeit (Kölner Historische Abhandlungen 34), Köln, Wien, 1988.
- Nell, W., Zum Begriff "Kritik der höfischen Gesellschaft" in der deutschen Literatur des 18. Jahrhunderts, in: IASL 10/ 1985, S. 170-194.
- Neumeister, S. [Hg], Frühaufklärung, Köln, 1994.
- Neumeister, S./ Wiedemann, C. [Hgg], Res Publica Litteraria. Die Institutionen der Gelehrsamkeit in der frühen Neuzeit, Wiesbaden, 1987.
- Oestreich, G., Die verfassungspolitische Situation der Monarchie in Deutschland vom 16. bis zum 18. Jahrhundert, in: ders., Geist und Gestalt des frühmodernen Staates, Berlin, 1969, S. 253-276.
- Oestreich, G., Geist und Gestalt des frühmodernen Staates, Berlin, 1969.
- Palladini, F./ Hartung, G. [Hgg], Samuel Pufendorf und die europäische Frühaufklärung. Werk und Einfluß eines deutschen Bürgers der Gelehrtenrepublik nach 300 Jahren (1694-1994), Berlin, 1996.
- Philipp, W., Das Werden der Aufklärung in theologiegeschichtlicher Sicht, Göttingen, 1957.
- B. Plachta, Damnatur, Toleratur, Admittitur. Studien und Dokumente zur literarischen Zensur im 18. Jahrhundert, Tübingen, 1994.
- Press, V., Die kaiserliche Stellung im Reich zwischen 1648 und 1740 - Versuch einer Neubewertung, in: Schmidt, G. [Hg], Stände und Gesellschaft im Alten Reich, Stuttgart, 1989, S. 51-80.
- Quaritsch, H., Souveränität. Entstehung und Entwicklung des Begriffs in Frankreich und Deutschland vom 13. Jahrhundert bis 1806, (Schriften zur Verfassungsgeschichte, Bd. 38), Berlin, 1986.
- Ragotzky, W. H. [Hg], Höfische Repräsentation. Das Zeremoniell und die Zeichen, Tübingen, 1990.
- Randelzhofer, A., Völkerrechtliche Aspekte des Heiligen Römischen Reiches nach 1648, Berlin, 1967.
- Reppen, K. [Hg], Das Herrscherbild im 17. Jahrhundert Münster, 1991.
- Reventlow, H. v., Bibelautorität und Geist der Moderne. Die Bedeutung des Bibelverständnisses für die geistesgeschichtliche und politische Entwicklung in England von der Reformation bis zur Aufklärung, Göttingen, 1980.
- Roeck, B., Reichssystem und Reichsherkommen. Die Diskussion über die Staatlichkeit des Reiches in der politischen Publizistik des 17. und 18. Jahrhunderts, Stuttgart, 1984.
- Rössler, H./ Franz, G. [Hgg], Universität und Gelehrtenstand 1400-1800, Limburg, 1970.
- Rüegg, W. [Hg], Geschichte der Universität in Europa, Bd. 1, München, 1997.
- Rueping, H., Die Naturrechtslehre des Christian Thomasius und ihre Fortbildung in der Thomasius-Schule, Bonn, 1968.
- Russel, A., Cross-curents: interactions between science and faith, London, 1995.
- Sabeau, D. W., Soziale Distanzierungen. Ritualisierte Gestik in deutscher bürokratischer Prosa der Frühen Neuzeit, in: Historische Anthropologie, 1996, S. 216-233.
- Sabrow, M., Herr und Hanswurst, Das tragische Schicksal des Hofgelehrten Jacob Paul von Gundling, Stuttgart, München, 2001.
- Saine, T. P., Von der Kopernikanischen bis zur Französischen Revolution. Die Auseinandersetzung der deutschen Frühaufklärung mit der neuen Zeit, Berlin, 1987.
- Schilling, H., Höfe und Allianzen. Deutschland 1648-1763, Berlin, 1989.
- Schindling, A., Die Anfänge des Immerwährenden Reichstags zu Regensburg, Mainz, 1991.
- Schmidt-Biggemann, W., Theodizee und Tatsache. Das philosophische Profil der deutschen Aufklärung, Frankfurt, 1988.
- Schneider, F., Öffentlichkeit und Diskurs. Studien zu Entstehung, Struktur und Form der Öffentlichkeit im 18. Jahrhundert, Bielefeld, 1992.

- Schneiders, W. [Hg], Christian Thomasius 1655-1728. Interpretationen zu Werk und Wirkung, Hamburg, 1989.
- Schneiders, W., Die wahre Aufklärung. Zum Selbstverständnis der deutschen Aufklärung, Freiburg, 1974.
- Schneiders, W., Hoffnung auf Vernunft, Göttingen, 1990.
- Schnur, R., Die Rolle der Juristen bei der Entstehung des modernen Staates, Berlin, 1986.
- Schöffler, H., Deutsches Geistesleben zwischen Reformation und Aufklärung. Von Martin Opitz zu Christian Wolff, Frankfurt, 1956.
- Schrader, W., Geschichte der Friedrichs-Universität zu Halle, 2 Bde, 1894.
- Schröder, P., Naturrecht und absolutistisches Staatsrecht. Eine vergleichende Studie zu Thomas Hobbes und Christian Thomasius, Berlin, 2001.
- Schröder, W., "Volk" - ein realgeschichtliches Phänomen oder ein ahistorisch-universalistischer Klassifizierungsbegriff, in: *lendemains*, 12/ 1978, S. 67-87.
- Schubart-Fikentscher, G., Unbekannter Thomasius, Weimar, 1954.
- Schubert, F. H., Die deutschen Reichstage in der Staatslehre der Frühen Neuzeit, Göttingen, 1966.
- Schulze, H., Die Identität Europas und die Wiederkehr der Antike, Bonn, 1999.
- Schulze, W. [Hg.], Ständische Gesellschaft und soziale Mobilität, München, 1988.
- Schulze, W., Vom Gemeinnutz zum Eigennutz. Über den Normenwandel in der ständischen Gesellschaft der Frühen Neuzeit, in: *HZ* 243/ 1986, S. 591-626.
- Schümer, D., Der Höfling. Eine semiotische Existenz, in: *Journal für Geschichte*, 1990, S. 15-23.
- Schwarz, K., Die Toleranz im Religionsrecht des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation, in Brandenburg-Preußen und in Österreich, in: M. Stolpe/ F. Winter [Hgg], *Wege und Grenzen der Toleranz. Edikt von Potsdam 1685-1985*, Berlin, 1987, S. 94-111.
- Scribner, R., Understanding early modern Europe, in: *Hist. Journal* 30/1987, S. 743-758.
- Seifert, A., Der Rückzug der biblischen Prophetie von der neueren Geschichte. Studie zur Geschichte der Reichstheologie des frühneuzeitlichen Protestantismus (Beiheft zum *Archiv für Kulturgeschichte* 31), Köln, Wien, 1990.
- Seifert, A., Von der heiligen zur profanen Geschichte, in: *Archiv für Kulturgeschichte*, 68/1986, S. 81-117.
- Skalweit, S., *Der Beginn der Neuzeit*, Darmstadt, 1982.
- Stepf, J. H., *Galerie aller juridischer Autoren*, 1822.
- Stichweh, R., *Der frühmoderne Staat und die europäische Universität. Zur Interaktion von Politik und Erziehungssystem im Prozeß ihrer Ausdifferenzierung*, Frankfurt, 1991.
- Stintzing, R./ Landsberg, E., *Geschichte der deutschen Rechtswissenschaft*, Bde 1-3, München/Leipzig, 1880-1910.
- Stolberg-Rilinger, *Der Staat als Maschine. Zur politischen Metaphorik des absoluten Fürstenstaats*, Berlin, 1986.
- Stolleis, M. (Hg), *Staatsdenker im 17. und 18. Jahrhundert*, Frankfurt, 1977.
- Stolleis, M., "Rezeption, öffentlichrechtlich", in: *HRG*, Bd. 4, S.989.
- Stolleis, M., *Geschichte des Öffentlichen Rechts in Deutschland*, Bd. 1, München, 1988.
- Stolleis, M., Reichspublizistik und Reichspatriotismus vom 16. zum 18. Jahrhundert, in: *Aufklärung* 4/1989, hg. v. G. Birtsch, S. 7-24.
- Valera, G., *Statistik, Staatengeschichte, Geschichte im 18. Jahrhundert*, in: H.E. Bödeker/ G. G. Iggers [Hgg], *Aufklärung und Geschichte. Studien zur deutschen Geschichtswissenschaft im 18. Jahrhundert*, Göttingen, 1986, S. 119-143.
- Vec, M., *Zeremonialwissenschaft im Fürstenstaat. Studien zur juristischen und politischen Theorie absolutistischer Herrschaftsrepräsentation*, Frankfurt, 1998.
- Vierhaus, R. [Hg], *Wissenschaften im Zeitalter der Aufklärung*, Göttingen, 1985.
- Vierhaus, R., Land, Staat und Reich in der politischen Vorstellungswelt deutscher Landstände im 18. Jahrhundert, *HZ* 223/1976, S. 40-60.
- Vierhaus, R., *Umriß einer Sozialgeschichte der Gebildeten*, in: ders., *Deutschland im 18. Jahrhundert. Politische Verfassung, soziales Gefüge, geistige Bewegungen*, Göttingen, 1987, S. 167-182.
- Vovelle, M. [Hg], *Der Mensch der Aufklärung*, dt. Frankfurt, 1996.
- Weber, W., "Ein vollkommener fürstlicher Staats-Rath ist ein Phönix". Perspektiven einer politischen Ideengeschichte der hohen Beamtenschaft, in: *ZHF* 21/ 1994, S. 221-233.
- Weber, W., *Prudentia Gubernatoria. Studien zur Herrschaftslehre in der deutschen politischen Wissenschaft des 17. Jahrhunderts*, Tübingen, 1992.



- Weber, W., Zwischen Fürstenabsolutismus und Räteherrschaft. Zur Rolle der gelehrten Beamten im politischen Denken des Christian Thomasius, in: F. Vollrath [Hg], Christian Thomasius (1655-1728): neue Forschungen im Kontext der Frühaufklärung, Tübingen, 1997, S. 79-98.
- Wehler, H.-U., Deutsche Gesellschaftsgeschichte. Bd. 1, Vom Feudalismus des Alten Reichs bis zur defensiven Modernisierung der Reformära 1700-1815, München, 1987.
- Welke, M., Die Legende vom "unpolitischen Deutschen". Zeitunglesen im 18. Jahrhundert als Spiegel des politischen Interesses, in: Jb der Wittheit zu Bremen 25/ 1981, S. 161-188.
- Wienford, M., Monarchie in der bürgerlichen Gesellschaft. Deutschland und England von 1640 bis 1848, Göttingen, 1993.
- Will, G. A., Nürnbergisches Gelehrten-Lexicon, 1755.
- Wollgast, S., Vergessene und Verkannte. Zur Philosophie und Geistesentwicklung in Deutschland zwischen Reformation und Frühaufklärung, Berlin, 1993.
- Wyduckel, D., Jus Publicum, Berlin, 1984.
- Wyduckel, D., Princeps Legibus Solutus, Berlin, 1979.
- Zedelmaier, H., "Im Griff der Geschichte": Zur Historiographiegeschichte der Frühen Neuzeit, in: Hist Jb 112.2/1992, S. 436-456.
- Zeeden, E. W., Die "Frühe Neuzeit" im Lehr- und Forschungsprogramm der Geschichtswissenschaft, in: GWU 7/1993, S. 413-427
- Ziegler, K.-H., Völkerrechtsgeschichte, München, 1994.